

Kronotaksa solinskih biskupa.

Pišu: Don Fr. Bulić.
Dr. J. Bervaldi.

(Nastavak.)

Frontinianus Episcopus.

Frontinijana spominju po više puta Kalalog Rimski i Škematizam. U ovima kao nasljednik Honorijev dolazi trideset i deveti na broju, ali je on toga imena prvi. U ostalim Popisima kao Honorijev nasljednik stoji osamnaesti ili sedamnaesti na redu. Još jedan dokaz, da su biskupi kasnijih vijekova bili prebačeni u prve vijekove kršćanstva.

Za ovoga biskupa svjedoči nam Victor Tunnonnensis, biskup Tunes-a (Tunis) u Africi, koji nam veli, da je god. 554. bio Frontinijan potjeran u progonstvo i to baš od cara Justinijana: „*Post consulatum Basilii v. c. anno XIV Frontinius episcopus ad urbem regiam evocatus, pro defensione trium eorumdem Capitulorum Antinoensi primae Thebaide civitatis exilio deputatur.*“[77] Ovdje je ostao osam godina, pa je odanle izagnan u Ancyru: „*Post consulatum Basilii v. c. anno XXII*“ (g. 562.), veli isti kroničar, „*Frontinianus Salonensis episcopus de exilio Antinoensi Ancyram Galatiae transmutatur.*“[78]

Nije nam poznato, kada je umro, ali se vidi iz spomenute kronike, da je g. 554. prestao biti biskupom solinskim, a bio je još u životu, u progonstvu g. 562.

Kada je počeo biskupovati? Na ovaj upit nije moguće dati tačan odgovor, ali mislimo, da ne griješimo, ako ga metnemo

[77] Monum. Germ. histor. Auct. Antiq. Victoris Episcopi Tonnennensis Chronica XI. I. p. 203.

[78] Idem p. 205. — Jireček, Die Romanen etc. I. p. 22. Frontinius ili Frontinianus ime je jedne te iste osobe, kako proizlazi iz ovoga dokumenta, jer se u njemu govori, da je ovaj biskup bio prognan iz jednoga u drugi grad.

neposrednim nasljednikom Honorija II., te stavimo početak njegova biskupovanja god. 547.

Življaše ovaj biskup u doba, kada je u kršćanskom svijetu podigla veliku buku raspra o trim Kapitulima — Schisma trium Capitulorum.[79] Biskupi na Istoku bili su za to, da se osude ova tria Capitula, te car Justinijan god. 546. izdade odluku u tomu smislu. Biskupi na Zapadu držahu razne Sinode, pa i oni Ilirika god. 549., te osudiše odluke cara Justinijana. Da se strasti umire, bi god. 553. sazvan peti ekumenski Koncil u Carigrad, na koji biskupi Ilirika i Dalmacije ne htjedoše pristupiti.[80] U ovomu Koncilu biše osugjena tri Kapitula, koju osudu potvrdi i Papa Vigilij. Mnogi biskupi ne pristadoše na to, te se odijeliše od Rima. U ovom kolu vodi glavnu riječ Akvilejska crkva, koja u skizmi ustraja 150 god., do blizu 700. po Kr. Ali i u Dalmaciji bijaše mnogo pristaša triju Kapitula, a megju njima i sam Solinski biskup Frontinijan, te je volio ostaviti biskupsku stolicu i otići u progonstvo, nego li se pokoriti zaključcima ekumenskoga Koncila.

Rekao bih, da većina pučanstva Solina nije bila uz svoga biskupa. Ali u Dalmaciji bilo je mnogo pristaša njegove nauke i po njegovu imenu zvali su se kod nas sljedbenici triju Kapitula: Frontinianistae. Oni ostadoše vjerni ovoj nauci i poslije njegove smrti za više godina, kako nam svjedoči pismo Grgura Velikoga, upravljeno solinskom biskupu Maximu g. 600.: *„De Frontinianistis autem Fraternitas tua sit omnino sollicita, et, sicut coepit, studeat, quatenus ad sinum sanctae ecclesiae revocentur. Si qui vero ad me venire voluerint, et rationem recipere, prius jusjurandum praebeant, quia non permittunt suis quod in eorum errore, etiam ratione recepta, persistant. Et postmodum eis tua sanctitas promittat quia a me nullam violentiam patientur, sed rationem reddo. Si veritatem cognoverint, suscipiam, si non cognoverint illaesos dimittam. Si qui vero contra vos ex eis ad nos venire voluerint, minime eos fraternitas tua retineat, quia venientes aut rationem recipiant, aut scito quia profecto terram illam ulterius non videbunt.“*[81]

Frontinijan imao je dakle biti na glasu sa svoje učenosti i radinosti, kada su se branitelji triju Kapitula njegovim ime-

---

[79] Farlati, o. c. II. p. 195. sl. Hartmann o. c. I. p. 385. sl.

[80] Farlati o. c. II. str. 198. — Leclercq, L'Afrique chrétienne II. str. 268.

[81] Bull. Dalm. 1904. Suppl. 1—3 p. 46.

nom nazivali, i kad je car cijenio potrebitim da ga u progonstvo potjera, ne bi li se tim crkovni odnošaji u Solinu uredili. O njemu dosad nije ništa našasto u solinskim iskopinama.

Petrus Episcopus.

Frontinijana naslijedi Petar, koji bi po rimskom Katalogu imao biti četvrti ovoga imena, a četrdeseti po redu. U drugim popisima prvi je ovog imena i sedamnaesti ili osamnaesti po redu. Za nj svjedoči isti Viktor Tunnonnensis, da je naime godine dvadesetičetvrte poslije Bazilijeva konzulata bio poslan u progonstvo Frontinijan te nadodaje istoj vijesti: *„et pro eo ab haereticis Petrus Salonensis ecclesiae ordinatur.“*[82] Njegovo biskupovanje počimlje dakle god. 554. kako stoji i u Rimskomu Katalogu.

Kroničar veli, da je Petar bio od heretika regjen solinskim biskupom, a taj izraz daje nam uprav razumjeti, da je pristao uz odluke petoga Koncila ekumenskoga. Viktor Tunnonnensis imagjaše veliki udio u raspri o trim Kapitulima i bijaše velik njihov zagovornik, te je bio poslan u progonstvo kao i Frontinijan. Za njega i njegove privrženike svi protivnici triju Kapitula bijahu heretici, stoga on smatra i Petra takim.

Po istom Kroničaru znamo i godinu smrti ovoga biskupa. On piše: *„Post consulatum Basilii v. c. anno XXII Frontinianus Salonensis Episcopus de exilio Antinoensi Ancyram Galatiae transmutatur. Petrus eius incubator ecclesiae moritur.“*[83] Dakle god. 562. biskup Petar bijaše umro.

Iz izraza, što ga ovdje rabi Kroničar, dalo bi se zaključiti, da je Petar bio silom nametnut crkvi Solinskoj. On ga zove „incubator ecclesiae“, a tako se obično označuje onoga, koji je nedopuštenim sredstvima došao do vlasti.[84] Ako uzmemo u obzir, da je Dalmacija do kasnijih vremena pristajala uz Frontinijanov nauk, da je Solin bio sijelom mnogih državnih činovnika, koji su, naravski, morali biti protivnici triju Kapitula, kako je bio i njihov car, tada je lako razumjeti, kako je Petar mogao doći do solinske biskupske stolice i na njoj se održati.

Kratko bijaše biskupovanje Petrovo: ni punih osam godina. Ali ipak on ostavi znatnih tragova svoje djelatnosti u

[82] Monum. Germ. hist. XI. 1. p. 203.

[83] Idem ib. p. 205.

[84] Forcellini, Lexicon s. v.; Du Cange, Glossarium mediae et infimae latin. s. v.

Solinu, koji nam tragovi takogjer svjedoče, da je uprav u ovo doba morao živjeti.

O njegovu djelovanju za iskorenuće shisme triju Kapitula nemamo podataka, ali se po sebi razumije, da je u tom smislu morao mnogo raditi, kada ga je onako okrstio Viktor Tunnonnensis. Iskopine pak zasvjedočiše njegovu djelatnost na graditeljskom polju.[85]

Godine 1905. i susljedne, na istoku i sjeveroistoku gradske bazilike Symferio-Esychijeve, megju ostalim zgradama bi otkriven jedan veliki hodnik, u dužini od 140 m i širini od 4 m 50. cm. Na trim Kapitulima i na trim arhitravima u ovomu hodniku urezan je monogram imena PETRVS (V. Tabl. XX. sl. 2.) i isto ime dvakrat imenovano u jednom natpisu u istom hodniku.[86]

Da se u ovomu monogramu ima čitati ime Apoštola Petra, nije vjerojatno, jer ispred monograma fali slovo S; da se ima tumačiti S[*anctus*], niti bi se ovako mogao tumačiti onaj S od Petrus. Pa kad bi se i to htjelo učiniti, onda opet fali Apostolus, ili barem A, kao početak te riječi. Nije vjerojatno, da bi se bila izostavila oznaka Apostolus, kad bi se onaj monogram imao odnositi na Apoštola Petra. Uz to imamo uzeti u obzir, da se svi oni monogrami ne nalaze u crkvi nego vani, u jednom hodniku.

Ne možemo misliti ni na koju privatnu osobu, pa ni na samog graditelja toga hodnika. Da bi se privatnici ili arhitekti ovjekovječavali kojim znakom u bazilikama ili pokraj njih, to nije bio običaj nego kasnije, u srednjem vijeku, ali ni tada onako izrazito na najodličnijim mjestima, kao na arhitravima i kapitelima, kako ovdje nalazimo. Osoba, koja je dala, da se njezino ime do šest puta ureže na tako izloženim mjestima, tik uz samu crkvu, morala je u crkvi Solinskoj imati veoma odlično mjesto, a to nije mogao da bude nitko drugi nego sami biskup. Da bude i koji drugi crkveni ili svjetovni dostojanstvenik dao svoje ime uklesati, on ne bi bio propustio, bar iz počasti, da koji put ukleše i ime onoga biskupa, pod kojim se to dogradilo. Ali mi nijedno drugo ime ne nalazimo, nego samo i jedino Petrus. Ne može dakle monogram nikoga drugoga da označi nego solinskoga biskupa Petra. Radnja hodnika i vrst monograma odgovara šestomu vijeku, kada je Petar biskupovao

[85] Bull. Dalm. 1906. p. 153. sl.

[86] Idem p. 167.

i kad je bilo ušlo u običaj, da se na kapitelima uklesaju imena biskupa, kako nalazimo i u crkvi sv. Sofije u Carigradu. Petar dakle okoristi se mirom, koji je bio zavladao u rimskom carstvu, iza kako Justinijan poslije dvadesetgodišnjeg ratovanja uništi silu Gota, za ovu gradnju. Ovaj mir koristio je u velike umjetnosti, te ne samo u Carigradu, da li po svoj carevini opaža se novi život na umjetničkom i književnom polju.[87]

Ova radnja biskupa Petra bijaše takogjer uzveličana osobitim natpisom u dvama distisima. Od ovoga važnog natpisa našasto je samo nekoliko ulomaka, koje je teško skupa sastaviti. Dva prva stiha nije uspjelo pročitati, jer je ostalo samo malo slova. Dva zadnja stiha dobro su pročitana i glase[88] (V. Tabl. XX. sl. 3.)

„. . . *per quam gressum ad coelestia tendat*
qua duce per lucem plebs ferat ampla Petri."

U početku ovog natpisa nalazi se takogjer ime PETRVS, ali dalje samo pojedina slova, iz kojih se ne da ništa razabrati. Svakako se natpis odnaša na veliku zgradu, koju je Petar podigao. Moguće da se u prvim dvama stihovima ovog natpisa isticao na osobiti način sv. Petar, prvak Apoštola, da se jače pokaže vez, koji mora da Solin spaja sa Rimom, a koji je vez bio prekinut za doba Frontinijana, neposrednog pretšasnika biskupa Petra.

Probinus Episcopus.

Petra naslijedi Probinus. Tako svi katalozi, tom razlikom, da ga neki zovu Prodianus, drugi Proclinius ili Proclinus, a neki opet Probinus, koja je zadnja prava ortografija ovog imena.

Katalog Rimski, a po njemu i Škematizam, kažu, da je bio četrdesetiprvi biskup solinski, dok ga ostali popisi nose devetnaestim ili najviše dvadesetim biskupom solinskim. Svi pak samo ga jedan put spominju.

I za ovoga biskupa jamči nam Viktor Tunnonnensis: „*Post consulatum Basilii v. c. anno XXII. Frontinianus Salonensis episcopus de exilio Antinoensi Ancyram Galatiae transmutatur. Petrus eius incubator ecclesiae moritur et pro eo Proclinus substituitur.*"[89]

[87] Diehl, Justinien et la civilisation byzantine au VI. s. Paris 1901. p. 315. sl..

[88] Bull. Dalm. 1906. p. 167. sl.

[89] Monum. Germ. hist. v. c. p. 205.

Nema dakle dvojbe, da je ovaj Probinus biskupovao u Solinu i da je njegovo biskupovanje započelo god. 562. O smrti njegovoj nije nam ništa poznato, niti su iskopine do danas išta o njemu iznijele na vidjelo. Katalog Rimski te tako i Škematizam stavljaju konac njegova biskupovanja oko god. 566. Je li u istinu te godine umro ili je samo prestao biti solinskim biskupom?

Filippus a Turre, biskup Adrije (Adriensis) ostavio nam je napisano:

„Probinus Salonitanus a Paulino Schismatico consecratus cuius successor fuit“.[90]

Ako su ove vijesti vjerodostojne, tada bismo mogli reći, da je Probinus bio izabran biskupom od svećenstva i puka solinskoga, koji je prijanjao uz nauku o trijem Kapitulima, t. j. uz tako zvane Frontinijaniste. Da su ovi u istinu bili jaki u Dalmaciji, svjedoči nam spomenuto pismo Grgura Velikoga, upravljeno biskupu Maximu. Petar, koji sa Papom i carem Justinijanom osugjivaše nauku triju Kapitula, nije mogao kroz kratko vrijeme svog biskupovanja da raščisti zemlju od toga korova. Protivnici bili su dosta jaki i nadvladali su, te izabrali svoga biskupa, koji je bio posvećen od Paulina biskupa Akvileje. Ali rekao bih, da su se kasnije stvari okrenule, da te je predobila struja neprijazna trijem Kapitulima. Nije se čuditi. Solin bijaše sijelo mnogih državnih činovnika, pa ovi naravno bili su uz cara, te su krivo gledali Probina i napokon ga prisilili, da ostavi Solin. On pobježe u Akvileju, gdje je našao još Paulina, koji ga bijaše redio biskupom solinskim. Valjda se to dogodilo god. 566., kada Škematizam bilježi početak biskupovanja drugoga biskupa na solinskoj biskupskoj stolici.

Paulinus biskupovaše u Akvileji još četiri godine, do 570., a poslije njegove smrti naslijedi ga Probinus, kako svjedoči Filippus a Turre. I Gams bilježi ove godine Probina. Čini se, da se nije dugo uzdržao na tako uzvišenoj stolici, po Gamsu niti punu godinu.

Vijest dakle Filippa a Turre nije nevjerojatna, a po njoj možemo takogjer zaključiti, da je Probinus morao uživati glas vrijedna čovjeka, kada gragjanstvo i svećenstvo Akvileje bira njega, stranca, svojim biskupom.

---

[90] Farlati, o. c. II. p. 209.

Natalis Episcopus.

Katalozi, izim onoga pod E, bilježe poslije Probina Honorija i Damijana te stavljaju njihovo biskupovanje od god. 566. do 569. Nemamo nikakvih vijesti o njima, da bismo ih mogli ubrojiti megju solinske biskupe. Farlati ih samo spominje, te o njima govori općenitih stvari. Pada osobito u oči, što ime Honorijevo dolazi do četiri puta u Katalozima solinskih biskupa. Dva smo Honorija obistinili i dokazali, da su doista u Solinu biskupovali, ali druga dva nije moguće ubrojiti megju povjesne osobe. Damianus se samo tu spominje, ali je ipak sumnjiv. U Solinu ne nalazi se ovo ime na nikakvom natpisu.

Natalis nam je zajamčen pismima Pape Grgura Velikoga. Katalog Rimski bilježi njegovo biskupovanje od god. 580. do 595. a Škematizam od god. 580. do 594.

Nemamo podataka, da kontrolišemo godinu početka njegova biskupovanja, ali imamo pri ruci tvrdih dokumenata, da utanačimo godinu njegove smrti.

God. 593. mjeseca ožujka piše Grgur Veliki u Solin poddjakonu Antoninu, upravitelju crkvenog patrimonija u Dalmaciji, pismo, koje ovako počimlje: *„Natalem Salonitanae Ecclesiae fratrem et coepiscopum nostrum obiisse, discurrens in partibus istis fama vulgavit“*[91].

Natalis bijaše dakle već umro god. 593. Ako pak uzmemo u obzir, da je stoprv u ožujku dopro glas do Rima o njegovoj smrti, tada možemo zaključiti, da je umro koji mjesec prije, valjda već godine 592. i to u novembru ili decembru. Jer imamo još jedno pismo Pape Grgura, upravljeno istomu Antoninu, mjeseca oktobra, u kojem govori o Natalu živu. Prama ovim podacima treba, da se ispravi Škematizam i Katalog, te da se smrt Natala ubilježi godine 592.

Kada je Natalis počeo biskupovati, nije nam poznato. Škematizam nosi godinu 580. Listovi Grgura Velikoga upravljeni Natalu počimlju koncem godine 590. i već ga pretpostavljaju biskupom od više vremena. Moguće, dakle, da je baš počeo biskupovati 580., kako nosi Rimski Katalog.

O njegovu životu poznato nam je dosta, jer imamo jedanaest pisama Pape Grgura Velikoga, koja se bave crkovnim odnošajima u Solinu. Ne pišemo sada crkvenu povijest ovoga gra-

[91] Bull. Dalm. 1904. Suppl. 1—3 p. 26.

da, da bi trebalo potanko opisati ondašnje stanje ove crkve, ali ipak je potrebno za razumijevanje stvari, da u kratko prikažemo život ovoga biskupa onako, kako ga nalazimo opisana u pismima Pape Grgura Velikoga, a iz kojih je opširno crpio i Spljetski Arcidjakon Toma u svojoj Historia Salonitana, kojemu su, kako iz nje proizlazi, bila poznata i nekoja pisma Pape Pelagija.

Još za Pape Pelagija II. nastade spor medju Solinskim biskupom Natalom i Papom. Natal se bijaše sasvijem zaboravio: znanja ne imao, knjigom se ne bavio: *„sed epulis et cotidianis conviviis cum cognatis et amicis vacabat“*. Išao Natal i dalje: blago i posugje crkovno razdavao suplemenjacima i prijateljima; ne bojao se on prigovora, jer uza se imao bogatu i uplivnu rodbinu. Sami arhidjakon Honoratus, upravitelj crkovnog solinskog imanja, ne uzbojao se pred njegovom silom, već mu u oči prigovarao. To Natal ne primio na dušu, da li jače zamrzio Honorata i upro sve sile, da ga se riješi: htio naime, po što po to, da ga zaredi svećenikom. Bijaše bo običaj u staroj crkvi, da upravitelj crkovnih imanja ne bude misnik; pa Natal cijenio, da će se na ovaj način osloboditi Honorata. Ovaj se potuži Papi, koji pozva njega k sebi i pisa biskupu Natalu, da se dade zastupati na parnici, koja je imala njima suditi.

Natal ne posluša nalog Pape Pelagija, koji megjutim umre. Naslijedi ga Grgur Veliki. Ovo doba upotrebi Natal te nešto milom nešto silom zaredi Honorata, a u isto doba digne mu upraviteljstvo crkovnih dobara i namjesti drugog skroz sebi slična. Tada Honorat prikaza novome Papi sva nedjela i bezakonja Natalova, koja ovaj bijaše počinio na njegovu štetu. Papa naredi, da se Honorata uspostavi u službi, a razmirice, koje nastadoše megju njime i biskupom, da će sam Papa suditi u Rimu. Ali Natal ne haje za papine opomene, nastavlja lakoumno živjeti, progoni neprestano Honorata, tako da na posljetku Grgur Veliki bi prisiljen, poslati u Solin svoga poslanika, podjakona Antonina, nalogom da biskupu Natalu, ako uzslijedi u neurednom življenju, zabrani porabu pallium-a, pa ne bude li ni to dosta, da ga još strožije kazni: *„Dominici quoque corporis ac sanguinis eumdem antistitem participatione privabis“*. Bojeći se Papa, da svjetovna vlast ne uzme Natala u zaštitu, pisa Jobinu, prefektu Ilirika, da se u crkovne posle ne pača *„quia tanto necesse est, ut canonicae ultionis vindictam (Natalis) sentiat, quanto et ipsam*

regulam canonicam ignorat". Natal stisnut sa svih strana, opravda se kod Pape, a ovaj se radova, što se je biskup svidio, te svojoj radosti dade oduška u pismu upravljenu Ivanu biskupu Ravene pa i samomu Natalu.

Kratko bijaše radovanje Grgura Velikoga! Skoro bo dopre do Rima glas, da Natal kao metropolita bijaše svrgnuo sa biskupske stolice Epidaura biskupa Florentia, optužena s nekih zločina, nimalo nedokazanih. Papa naredi Natalu i podjakonu Antoninu, da biskup Florentius bude uspostavljen u prvašnju čast: *„quia non debet is poenam sustinere canonicam in cuius damnatione non est canonica prolata sententia"*, a tada neka proti njemu provede kanonički postupak. U to biskup Natal umre i obudovi solinska biskupska stolica.[92]

Maximus II. Episcopus.

Natala naslijedi Maximus. Tako u svim Popisima. Katalog Rimski, a tako i Škematizam, stavljaju njegovo biskupovanje od g. 594.—620. Ni jedna ni druga godina nisu tačne.

O početku njegova biskupovanja imademo dovoljno podataka, po kojima možemo doći do sigurnih zaključaka. Za to nam jamče pisma Grgura Velikoga, iz kojih ćemo donijeti veoma kratak odnosni izvadak.[93].

Iza smrti Natalove ne promijeniše se prilike solinske crkve, dapače pogoršaše. Grgur Veliki kao da je to predvigjao, te netom doču, da je Natal umro, pisa subdjakonu Antoninu, upravitelju patrimonija Sv. Petra, da bi se pobrinuo za redoviti i zakoniti izbor novoga biskupa, koji bi imao biti regjen papinom privolom, kako je to bio običaj od starine, *„sicut priscis fuit temporibus"*. Istodobno mu preporuči, da pazi na imanje solinske crkve, da se sve u redu popiše i preda novoimenovanomu biskupu. Na osobiti pak način papa mu naloži, da ne dopušta biskupu Malchu, da se pača u izbor novoga biskupa.[94] U prvom

[92] Thomas Archidiac. o. c. p. 13—21; Bull. Dalm. 1904. Suppl. 1—3. S. Gregorio Magno nelle sue relazioni colla Dalmazia.

[93] Bull. Dalm. 1904. Suppl. 1—3. p. 7—11. — Wisbaum W. Die wichtigsten Richtungen und Ziele der Tätigkeit des Papstes Gregor des Grossen, Köln 1884. — Hartmann o. c. II. p. 160. — Grisar. S. Gregorio Magno, Roma 1904. p. 180. sl.

[94] Godine 591., mjeseca ožujka, piše Grgur Veliki biskupu Malku: „Gregorius Malcho episcopo Dalmatiensi." Farlati (Illyr. Sacr. IV. str. 170.) i Rački (Docum. str. 237.) htjedoše u naslovu „dalmatiensi" vidjeti iskvarenu

i zakonitom izboru svećenstvo i puk izabraše za biskupa arhidjakona Honorata *„expertum virum et gravem moribus“*, kojemu se Papa radova i tako isto čestita svećenstvu na sretnom izboru, preporučivši, da se ne daju zavagjati od nepozvanih smutljivaca. Na žalost ovih bijaše mnogo u Solinu i van Solina, i što je još gore, ljudi velika upliva. Uz ove prionuše biskupi pokrajine, kojima Papa pisa oštro pismo, izjavljujuć, da je spravan da potvrdi i drugoga za biskupa, kad baš ne bi bili složni u osobi Honorata, samo ne nekog Maxima. A uprav ovaj bi izabran i posvećen biskupom. Izbor bi obavljen uz oružanu silu, pomoću Exarhe Romana i uz zlostavljanje Honoratovih pristaša. Netom papa za ovo dozna, pisa mjeseca travnja g. 594. samomu Maximu *„praesumptori in Salona“*: spočitava mu bezakonja učinjena prigodom njegova izbora i njegova regjenja i naregjuje mu, da se ne bi usudio ni on niti oni, koji su ga redili, obaviti ikakav svećenički čin, pa niti misiti. List Papin bijaše u Solinu izložen na javnim mjestima, a Maxim ga dade javno razdrijeti i nastavi obavljati svoju biskupsku vlast. Na to Grgur Veliki pisa Sabinijanu djakonu, papinskomu poslaniku na Carigradskom dvoru, carici Konstantini i Marcelu skolastiku, pravničkomu savjetniku kod namjesnika. Sve nastojanje Grgura Velikoga išlo je za tim, da bi se jednom uredile nesretne prilike solinske crkve. Ništa ne pomoglo, jer svjetovna vlast bila pri ruci Maximu. U rujnu godine 595. pozva papa posebnim pismom Maxima, da bi došao ad limina na opravdanje. Ali Maxim ne haje za papine pozive, nego traži, da se njegovo pitanje riješi u Solinu. Papa na to ne pristade i dade mu rok od trideset dana, kroz koji bi se imao njemu predstaviti, u protivnom slučaju zaprijeti mu daljnjim kaznama. U istomu smislu pisa Papa istodobno svećenstvu i plemstvu Solinskom, pozivajući ih, da se kane biskupa Maxima, koga nazivlje *„praesumptor“* i *„praevaricator“*. Glas Papin, nije našao odaziva u Solinu, jer, kako

riječ „Dalminiensi“ (Delminiensi) i uzeše Malchus-a za biskupa staroga Delminium-a (Dumna, Duvna). To nije tačno. Kako vidjesmo iz koncila držanog u Solinu god. 532., Delminium nije bio sijelo biskupije, nego je bio podregjen biskupu Muccura (Makar povrh Makarske). Malchus bijaše upravitelj patrimonija sv. Petra za svu rimsku Dalmaciju, kako proizlazi iz drugog dokumenta: „Malchus episcopus rector patrimonii apostolici“ (Farlati. o. c. p. 171. — Hartmann o. c. p. 117.) i u ovom svojstvu on je od Pape nazvan „Episcopus Dalmatiensis“. Prvi biskup Dumna poznat nam je stoprv iz godine 1337. (Gams o. c. p.406.)

rečeno, svjetovna vlast bila je uz Maxima, a osobito se za nj zauzimao Marcelin, namjesnik Dalmacije, brat svećenika Ivana, čuvara bazilike sv. Staša na Marusincu. Iste godine obrati se Papa Julijanu, upravitelju vojničkog erara (scribo), svećenstvu, puku, plemstvu, vojništvu Zadarskomu pa i samom biskupu Zadra Sabinijanu, prigovarajući im, da se zavode za Maximom, protiv koga njega ne vodi strast, da li zloporabe Maximove. Sabinijan se pokaja i okrene legja Maximu, a ovaj se na nj razljuti te mu poče praviti neprilika. Da ovo žalosno stanje solinske crkve dalje ne potraje, pristade Papa, da se Maxim predstavi u Raveni ondašnjemu biskupu, gdje bi do potrebe imao doći i milanski nadbiskup Konstancij, te da ovi ispitaju Maxima, i izreku osudu, koju će Papa potvrditi. Uvidio Maxim, da se drugačije ne može, pa otide u Ravenu, gdje javno izjavi, da se kaje za sve, što je zla počinio *„et jactavit se tensus intra civitatem in media silice, clamans et dicens: Peccavi Deo et beatissimo papae Gregorio. Et acta penitentia per tres horas . . . ad sanctum corpus beati Apollinaris, et iuravit de omnibus quae adversus eum dicta de mulieribus vel ex schismate simoniaco fuerant, mixtum se non esse.“* Obaviješten o njegovu pokajanju, Papa Grgur pisa mu utješljivo pismo, primi ga u crkvenu zajednicu i pozva ga da pošalje osobu, po kojoj bi mu mogao poslati pallium, kako je to bio običaj „ex more“. Šaljući mu pallium, ponovno mu Papa preporuči uredno življenje, a na osobiti način stavi mu na dušu biskupa Sabinijana i arkidjakona Honorata. Na ovaj način poslije sedam godina trzanja nastade mir i crkva solinska imala je svoga biskupa. U predzadnjem pismu god. 600. preporuči Papa Maximu, da svojski poradi oko toga, da privede u crkvu Frontinijaniste, kojih je još u Dalmaciji bio velik broj. Zadnje Papino pismo na Maxima, mjeseca studenoga godine 602. daje razumjeti, da se biskup Maxim ne bijaše sasvim popravio; tu se govori naime o nekim nepravdama, koje bi on bio počinio, na štetu svećenika Veterana i Optata, branitelja crkvenih dobara. Kako je ovo pitanje svršilo, nije nam poznato, jer se nije sačuvalo više nijedno pismo Papino na Maxima, ili na ikoju osobu crkvene dalmatinske pokrajine. Na 12. ožujka 604. papa Grgur Veliki bijaše umro.

Iz svega ovoga slijedi, da je Maxim počeo biskupovati istom god. 598. Katolička Crkva ne može priznati jednoga biskupom, dok ga Papa izričito odbija, pa je začudno, što se, pro-

tiv toga opće priznatog pravila, ipak u Škematizmu Spljetske biskupije bilježi početak biskupovanja Maxima od onoga doba, od kad je bio god. 593. izabran za biskupa u Solinu i posvećen od biskupa dalmatinskih. Ovo je posvećenje bilo u istinu u svakom pogledu redovito, jer metropolita Solinski nije bio dužan dati se posvetiti od Pape, kao što ni onaj Milana i Akvileje, ali je za njegovo posvećenje trebala Papina privola.[95] A Grgur nije mogao niti smio da prizna Maxima; njegov izbor, kako vidjesmo, bio je obavljen silom i stoprv god. 598. postade pravim biskupom Solina, kada ga naime Papa prizna.

Iz ovoga se svom sigurnošću može ustanoviti, da od smrti Natala t. j. od god. 592. do 598., kad je Maxim bio priznat od Pape, ima se u Škematizmu Spljetskom ubilježiti interregnum ili sedis vacantia.

Zadnje iskopine Solinske nijesu nam ništa iznijele o biskupu Maximu, ali imamo jedan natpis iz Solina iz starije dobe, koji nam spominje ovoga biskupa i zove ga Archiepiscopus. Natpis glasi:[96] (Vidi Tabl. XXI.)

DEPOSITVS VITA MAXIMO ARCHIEPISCOPO.

Kako već na drugom mjestu rekosmo, ovo nam je nepobitni dokaz, da su Solinjani smatrali svoje biskupe — nadbiskupima. Biskupi Solinski bili su metropolite cijele Dalmacije, kako svjedoči spomenuto pismo Pape Zosima na biskupa Hesychija god. 418.[97] Ali u ono doba bijaše šira vlast nadbiskupa nego li metropolite.

Sa Maximom svršava serija Solinskih biskupa.

* * *

Prema znanstvenim načelima istaknutim u Uvodu, da ćemo se u Kronotaksi držati izvora prvoga reda, mogli bismo zaključiti ovu sa biskupom Maximom i produljiti njegovo biskupovanje do razorenja Solina, koje je povjesnički utvrgjeno, da se je

[95] Bull. Dalm. 1901. Suppl. I. str. 26. Doc. XI; Paschini, Sulle origini della Chiesa di Aquileia 1904. p. 4. — Bull. Dalm. 1906. p. 103.; 1907. p. 158. — Duchesne, Liber Pontif. P. CXXIX. Note 1. — Wisbaum o. c. p. 39.

[96] Bull. Dalm. 1892. p. 129.; 1900. p. 292. — Anal. Boll. 1904. p. 9. CIL. III. 13131.

[97] Kraus, Realencyclopaedie etc. I. p. 88.

zbilo oko godine 614 po Kristu.[98] Dakako da se godina smrti nadbiskupa Maxima može samo približno ubilježiti, jer nam o tome stari dokumenti ništa ne govore.

U istom Uvodu bilo je pak naglašeno, da ćemo se obazrijeti i na izvore drugoga reda, koji nam sami po sebi ne mogu pružiti sasvijem sigurnih podataka, ali ipak uzevši ih skupa na oko, mogu nam nekom vjerojatnošću istinu pokazati.

Govoreći o Glyceriju istakli smo, da pred njime i to neposredno, dolazi u Katalozima biskup Caesarius; rekli smo, da za opstojnost ovoga biskupa nemamo pozitivnih dokaza, ali da sama činjenica, što njegovo ime dolazi u sva čeriri Kataloga, i to u njihovu najstarijem dijelu, recimo u njihovoj jezgri, dovoljno je, da ga se ne izbaci na laku ruku iz kataloga solinskih biskupa.

Najstariji dio ovih kataloga, kako ćemo to dokazati u Opaskama o Katalozima, počimlje Dujmom, a svršava ondje, gdje se za prvi put spominju Natal i Maxim. Za ova dva zadnja znamo sigurno, da su biskupovali koncem VI. i početkom VII. v. U ovom najstarijemu dijelu, jezgri ima 23—24 biskupa.

Mi smo do sada govorili o svim biskupima, koji dolaze u jezgri svih četiriju Kataloga i to u svakome napose pod dotičnim imenima, izim Caesarija, o kome smo samo u tekstu raspravljali, jer nam izvori prvoga reda za nj ne jamče. Ali imamo opaziti, da nijedan Katalog ne svršava kronologiju solinskih biskupa sa Maximom, nego svi sa biskupom Teodorom. Jedno te isto svjedočanstvo iz četiriju raznih kataloga mora se uvažiti. Biskup, za kojega bijaše razoren Solin, bez dvojbe usjekao se je dobro u pamet ondašnjih ljudi, pa kada Katalozi jednoglasno bilježe pod njim razorenje Solina, tada bi se moglo i njega ubrojiti megju solinske biskupe. Jedina je poteškoća sa Tomom Arcidjakonom, koji na dugo govori o razorenju Solina, a ne kaže, da se je to zbilo za biskupa Teodora. Ali je opet opaziti, da on ne kaže, tko je tada bio biskupom Solina. A kako u ovomu, tako je Toma u opće veoma mršav u imenima Solinskih biskupa: on ih spominje samo četiri, i to Dujma, Glycerija, Natala i Maxima.[99]

Dakle i ako ne možemo svom sigurnošću ubrojiti megju solinske biskupe ni Caesarija ni Teodora, te nijesmo o njima

[98] Bull. Dalm. 1906. p. 268.: „Sull'anno della distruzione di Salona"; 1910. p. 136. sl.

[99] Thomas Archidiac. o. c. cap. III., V., VI.

kao takovim u Kronotaksi napose govorili, opet ne bi se moglo pravom prigovoriti onima, koji ih za takove smatraju. Mi ih ne izbacivamo sasvim, pak ćemo ih uvrstiti u našem Popisu, ali sa znakom upita.

A jer Teodora uzimljemo kao najzadnjega biskupa Solina, to se konac biskupovanja Maximova ne bi mogao staviti u god. razorenja ovoga grada. On je morao umrijeti prije godine 614. pa zato smrt Maximovu bilježimo oko godine 610., a Teodorovu 614., te bi on bio našao smrt u ruševinama svoga grada.

Napomenuti ćemo još i ona imena biskupa, koja dolaze bar u trim Katalozima, dakako u njihovu najstarijemu dijelu, u jezgri, a koje nijesmo ubrojili megju solinske biskupe.

Esychius dolazi po dva puta u Katalozima C. D. E. Dolazi i u Katalogu B., ali prvi put na četvrtom, a drugi na četrnaestom mjestu, dok u ova tri već spomenuta dolazi jedan za drugim. Mi znamo samo za jednog Esychija. Pošto u većini Kataloga dolazi Esychij jedan za drugim, to je temeljita sumnja, da je historični Esychij bio podvostručen, pa stoga držimo, da se ne može uvrstit u popis solinskih biskupa, nego samo jedan put. Iza biskupa Probina bilježe Katalozi B. C. D. Honorija i Damjana. Megju Maximom i Teodorom nose pak spomenuti Katalozi Frontinijana. Katalog E., koji je po svoj prilici najstariji, ne zna za ove zadnje biskupe.

Van jezgre, iza Teodora ima dosta biskupa, koji se više puta spominju, kao biskup Teodor pet puta, Ivan šest puta, Petar pet puta, Maxim četiri puta itd. Ova se imena nalaze samo u Katalozima B. C. D. Katalog E. iza Teodora nosi odmah Ivana Ravenjanina, prvog spljetskog nadbiskupa, za kojim slijedi praznina od jedno dvijesto godina.

Na sve ove biskupe, koji se nalaze izvan jezgre, ne možemo se nimalo obazirati.

I ovim bismo mogli ovu radnju zaključiti. Nego smatramo potrebitim reći malo riječi o jednom biskupu — chorepiscopus — koji nije u Solinu biskupovao, nego u okolici, te bio u Solinu pokopan; Solinske iskopine izniješe njegov sarkofag na vidjelo, a to je:

Eugraphus Chorepiscopus,

Biskup Eugraphus poznat nam jedino iz njegova nadgrobna natpisa, uklesana na sarkofagu, koji i sada leži u kon-

fesiji cemeterijalne bazilike na Manastirinama. Natpis glasi:[100] (Vidi Tabl. XXII.)

DEPOSITIO EVGRAFI
CHORE EPISCOPI D. X. K.
NOVEMBRES.

Ovaj biskup morao je živjeti prije nego je bila podignuta velika bazilika na Manastirinama, jer se nalazi njegov sarkofag ispod donjega praga ulaza u lijevi brod bazilike. Pošto je ova podignuta u dobi od god. 431. do 500. po prilici, to je sigurno Eugraf morao umrijeti prije te dobe, ali ne mnogo prije. Ne samo da nas paleografija natpisa nuka da ne idemo ispod IV. v., da li nas na to uoblašćuje i sama formula natpisa. Natpis počimlje sa DEPOSITIO, a ovaj izraz počeli su kršćani rabiti koncem III. vijeka i to samo u Rimu, po pokrajinama počelo se nešto kasnije. Najraniji datirani natpis u Solinu sa DEPOSITIO jest iz god. 359.—360.[101] Imađemo DEPOSITUS kod biskupa Primusa, koji je nešto raniji, ali opet iz prve četvrti IV. v. Uzevši u obzir sve ovo i vrst slova može se ustanoviti, da je Eugraphus živio V. vijeka.

Eugraphus, kako već kazasmo, nije bio biskup Solina. To nam veli sam natpis, koji kaže, da je on bio Chorepiscopus. Tako se nazivlju oni biskupi, koji su van grada — *ἐν χώρᾳ ἐπίσκοπος* — vršili svoju vlast. Nije ovdje mjesto da govorimo o vlasti ovih biskupa, da istaknemo kako nje nalazimo još u III. vijeku, kako je malo po malo njihova vlast padala, te napokon potpuno spala pod onu biskupa bližnjega grada i kako se na taj način širila vlast metropolita, a ograničivala ona chorepiscopa.[102] Jedan od tih, nazovimo ih nižim biskupima, bijaše i naš Eugraphus. To je sve što o njemu znamo.

Istočni Menologiji spominju na 10. decembra ime jednog Eugrafa zajedno sa mučenicima Menom i Hermogenom,[103] koji je zadnji bio po Martyrologium Hieronymianum solinski mučenik.

[100] Bull. Dalm. 1884. p. 17. 1900. p. 102. sl; CIL. III. 9547. — Zeiller, le Chorevêque Eugraphus u „Revue d' histoire ecclesiastique“ 1906. p. 27. sl.

[101] Bull. Dalm. 1900. p. 277.

[102] Gillmann, Das Institut der Chorbischöfe im Orient, München 1903. p. 50 sl. — Paschini, Note sull'origine della chiesa di Concordia della Venezia ecc. (Memorie storiche Forogjuliesi 1911.) p. 11 Nota 3.

[103] Anal. Boll. 1899. p. 406. — Bull. Dalm. 1900 p. 102.

Ali su ova Menologija tako u ovom pogledu zamršena, da nije moguće ustanoviti po njima ništa jasna i konkretna.[104] Svakako Chorepiscopus Eugraphus ne bi mogao biti mučenik, jer ne samo što je on morao živjeti u doba mira, da li na njegovu nadgrobnom natpisu nema o tomu spomena, što ne bi bilo izostalo, da je on doista taki bio. Ova tri imena ovako spojena u istočnim Menologijima na 10. decembra, a sva su tri imena i solinska, zadala su i zadati će do konačnog rješenja dosta muke hagiografima.[105] Za preko tri vijeka crkvene hierarhije u Solinu nismo mogli historično utvrditi, prama rezultatima današnjega povjesničkoga istraživanja, nego samo dvadeset, dotično dvadeset i dva biskupa. Lako da ih je bilo više. I mi smo uvrstili dvojicu u popis solinskih biskupa. Ako pogledamo n. pr. Škematizam Spljetske biskupije vidjet ćemo, da u obilatih devetsto godina, od g. 1000 do g. 1910., nije u Spljetu biskupovalo nego šezdeset i šest biskupa. Na svako trista godina otpada ih po dvadeset i dva. Nebismo imali dakle biti daleko od istine, kada bismo ostali i na samih dvadeset biskupa u Solinu za razdoblje od nešto više od trista godina. Nadati se je, da će valjda daljne iskopine ili kakva druga otkrića s vremenom popuniti i ove praznine, koje sada uvigjamo u našoj Series, a koje su najveće polovicom V. vijeka. Ali već s ovim brojem biskupa, povjesnički utvrgjenih, može crkva solinska biti veoma zadovoljna. Ako pogledamo biskupe po ostalim biskupijama Dalmacije kroz spomenuto razdoblje, za koje znamo da su već u to doba opstojale, vidjet ćemo, da za svaki vijek nijesu poznata nego dva ili tri biskupa. Ako pak bacimo pogled van Dalmacije, n. pr. na Akvileju, Padovu, Veronu i na druge gradove znamenitije od Spljeta i Solina, osvjedočiti ćemo se, da od god. 300. do 600. ne mogu ni oni da popune sve praznine u kronotaksi svojih biskupa. Ove biskupije mogu nabrojiti daleko manje biskupa nego li solinska. Ovi su podatci uzeti za prispodobu iz Gamsa,[106] koji nije sastavio strogo kritično popis biskupa katoličke crkve, nego ih samo pokupio po Škematizmima raznih biskupija. Kada kritika prorešeta kronotaksu njihovih biskupa, tada će ovi još otančati

---

[104] Martyrol. Hieronym. ed. Duchesne et De Rossi p. (46).

[105] Delehaye u Anal. Boll. 1899. p. 405. sl. — Bull. Dalm. str. 103. sl. — Anal. Boll. 1904. p. 14 si.

[106] Gams P. B. Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae. Ratisbonae 1873.

i biti još redji nego li smo mi povjesnički ustanovili za Solinske biskupe. Crkva Solinska može se dakle pravom ponositi, što je uspomena tolikih njezinih biskupa do nas doprla, čime se ne mogu pohvaliti mnogi odličniji gradovi nego li je bio Solin.*

(Svršit će se.)



*) Priglavljujući dakle kronotaksu dodajemo prema ovoj radnji u prilogu A Popis solinskih biskupa.



Odgovor na kritiku „Malta ili Mljet“ o mojoj Meliti.

Piše: V. Palunko t. b.

(Nastavak.)

II. More.

G. Kritičar na str. 14. piše: Pripovijeda sv. Luka, da ih je bura gonila četrnaest dana po Adriji. — Nije istina, da govori sv. Luka, da ih je bura gonila četrnaest dana po Adriji, nego govori, da su se četrnaesti dan nalazili na Adriji. Evo kako g. Krit. piše na str. 21.: „Sed posteaquam quarta decima nox supervenit navigantibus nobis in Adria.“ Te riječi kažu jasno i izričito, da je Pavao plovio po Adriji 14 dana i četrnaestu noć. — G. Kr. u riječima sv. Luke ne meće nigdje zarjeska; dočim svi najbolji eksemplari stavljaju zarjezak iza riječi nox supervenit: Naime: Sed posteaquam quarta decima nox supervenit, navigantibus nobis in Adria circa mediam noctem, suspicabantur nautae apparere sibi aliquam regionem. Što nije jasno, niti je izričito, da je Pavao plovio po Adriji 14 dana i četrnaestu noć; nego je jasno: Kada nadođe četrnaesta noć, a mi smo plovili po Adriji. To jest, da se to nije zbilo na onome moru, na kojemu ih napane tifon, nego na Adriji. A to je jasno i glavnim prijevodima; Sirski ima: Post diem autem decimum quartum, quum erraremus et ferreremur in Adriaticum mare.[30] A Arije Montan: Ut vero quartadecima nox facta est, perlatis nobis in Adria.[31] A Felicijan: Ubi vero quartadecima dies advenit, et in Adria differebamur.[32] A la societá di S. Gi-

[30] Novum Iesu Christi Testamentum. Venetiis. 1747. Pezzana. — [31] Ibid. — [32] In Acta Apostolorum explanatio veterum sanctorum Patrum, ab Oecumenio ex diversis commentariis colleta, atq. in comp. red. **Ioanne Bernardo Feliciano** interprete.

rolamo: Venuta la quartadecima notte, mentre eravamo sbattuti pel mare Adriatico.[33] A Franceski: Lorsque fut venue la quatorzième nuit, comme nous naviguions dans l' Adriatique.[34] A Njemački: Als nun die vierzehnte Nacht kam und wir im Adriatischen Meere furen.[35]

Da se je Pavao razbio na Malti, i da se je ono more zvalo Adrija, sv. Luka bio bi kazao: Sed posteaquam quarta decima nox supervenit, circa mediam noctem, suspicabantur nautae itd.; bio bi izostavio ono: navigantibus nobis in Adria; pošto bi to bio zaludan pleonasam, bez potrebe i bez smisla. A doista ne bi se sv. Luka tim ogriješio. Ovdje sv. Luka ističe more, što nije na putu, nego je van ruke, more, koje nije imalo ulaziti u ovo putovanje, nego što ih je tifon u nj odnio. Opazit je, da sv. Luka nigdje, kroz sva putovanja Pavlova od Jope do Puteola, ne spominje nijedno more; jer nije trebalo, pošto su to mora poznata, i redovito dolaze, a samo ovdje spominje, jer je vanredno more, koje valja spomenuti. Inače sv. Luka ne rabi nijednu riječ bez potrebe. Govori u Glavi XI., kako je Pavao obilazio Feniciju, Cipar, Antiohiju, a ne spominje more. U gl. XIII. govori, kako su putovali u Seleuciju i Cipar, a more ne spominje. U gl. XIV. opet govori o putovanju u Antiohiju, a more ne spominje. U gl. XV. i XVI. opet putuje na Cipar, u Siriju, Ciliciju, Derbu, Frigiju, Miziju, Troadu, Samotraciju, Neapolis, Filipi, a more nigdje ne spominje. U gl. XVII. putuje po Pamfiliji, u Apoloniju, Solun, Bereju, Atenu, a more ne spominje. U gl. XVIII. opet putuje iz Atene u Korint, zatim u Siriju, u Efez, Cezareju i Antiohiju, a nigdje spomena o moru. U gl. XIX. i XX. putuje iz Sirije u Galaciju, Frigiju, Efez, Filipi, Troadu, Ason, Mitilene, Hij, Milet, a nigdje ne imenuje more. U gl. XXI. putuje u Koum, Rod, Pataru, Cipar, Tir, Ptolomajidu, Cezareju, a o moru niti riječi. U gl. XXVII. i XXVIII. Pavao putuje u Rim, dolazi u Sidon, Cipar, zalijev Cilicije i Pamfilije, u Listru, Gnid, Kretu, Boniportus, Asson, Kanadu . . . u Sirakuzu, Regij, Puteoli, a more nigdje ne imenuje. Samo imenuje Adriju, u kojoj se nalazi quaedam insula, Melita. Pa tko će reći, da ovo more nije prava

[33] Il santo Vangelo di N. I. Gesù Cristo e gli Atti degli Apostoli. Roma. — [34] L. Cl. Fillion. La Sainte Bible. Paris. 1901. — [35] A. Arnd S. J. 1909.

*

Adrija i u njemu Melita: Mljet? jer da je Adrija more između Krete i Malte, zašto bi ga imenovao Luka, kada nigdje nikada nijedno more ne imenuje, bez bitne potrebe; a to je bila za Jadransko more, da se zna, koja je to quaedam insula Melita.

Na str. 14. g. Krit. piše: „Melita" želeći dokazati, da se je Pavao iskrcao na Mljet, zastupa mišljenje one nekoličine, koja kaže, da Adrija nije sezala dalje od današnjega Jadranskoga zaljeva. — Ja ne želim dokazati nego istinu, i samu istinu; ja ne zastupam ničije mnijenje, nego se služim dokazima; ne navodim nekoliko pjesnika — kako on kaže — da dokažem svoju hipotezu, već navodim tolike i pjesnike i prozaiste geografe, toliko grčke, koliko latinske, koje bi morao g. Krit. pobiti prije nego izađe sa svojima. A nije pobio niti jednoga. Ali da ne bude pometnje, opazit ću, jer qui bene distinguit, bene docet; ja ne kažem, da Adrija nije nikada, nego da nije do doba sv. Luke, sezala dalje od današnjega Jadranskoga mora.

Slijedi g. Kr. A mi ćemo joj navesti nekoliko pjesnika, iz kojih se jasno vidi, da se pod Adrijom ima razumijevati i Jonsko more. — Zar sve do Krete i do Malte? Da nu da vidimo. Veli: Horac ... piše:

Actia pugna

Te duce per pueros hostili more refertur;

Adversarius est frater; lacus Adria.

Slijedi na str. 15. Akcium, gdje je bila poznata bitka, leži na sjeverozapadnom rtu Akarnanije, najzapadnije pokrajine u srednjoj Grčkoj, dakle posvema u Jonskom moru. A taj Akcium jest po Horacu u Adriji. Ovaj dokaz iz Horaca, da jasno dokaže, da se Jonsko more zvalo Adrija, pokazuje jasno slaboću dokaza g. Kritičara. Ovdje Horac ne opisuje, ma bilo i u pjesmi, kako se zove more, na kom se nalazi Akcium, nego u pjesmi, što šalje prijatelju, navodi, kako se on bavi sa djecom, predstavljajući Akcijsku bitku, gdje mu brat predstavlja protivnika, a, pošto je bitka bila na moru, da jezero, što mu je u vili, predstavlja more. I doista, da je ono opisao u prozi, bio bi jednostavno kazao: a jezero ti je more. Ali u poeziji to bi izgledalo posve prozaično; pa da je stavio i mare Ionium, i to bi bilo prozaično; a i sa Ionium, posve bi bilo nisko; a Horac znade posve dobro začiniti pjesmu, te će staviti, Adria; i ako

nije to more Adrija nego Jonsko more, odmah se razumije da je to poetička licencija, koja dobro stoji, pošto je to more blizu Adrije. Pa da će geografi to upotrebiti da naznače, na kojem je moru Akcium, i da po tom sve more do na jugu Krete zove se Adrija!? risum teneatis.

No bilo kako bilo, tumačeći Horaca sa Horacom, znamo da on ne zove Jonsko more Adriom, već kaže, kako Adrija dosiže do Kalabrije, kako nosi Melita p. 25. A da je Akcij bio na Jonskom moru, kaže čisto Plutarch: Imperabant autem Antonius quidem ab Euphrate et Armenia ad Ionium et Illiricum: Caesar vero... ab oceano ad Tyrrhenum et Siculum mare.[36] Dakle se razlikuje Jonsko i Sicilsko more od Jadranskoga, koje malo prije spomenu: Pisaurum urbem non longe ab Hadria... hiatu terrae absortum perisse.[37] A na drugom mjestu piše: Antonio igitur circa Actium naves habente, eo ubi nunc Nicopolis est, pervenit Caesar, et Ionium transgressus, Epiri locum, qui Toryma dicitur, capessit.[38] A Plinije piše: Le città dell' Acarnania... sono Heraclia, Echino, et nella bocca istessa Attio colonia d'Augusto... Uscendo del golfo Ambracio nell' Ionio si tvora il lito Leucadio.[39] Zar da nije ovo jasno, da je Akcij na Jonskom moru, a ne na Adriji? — Dakle pada ovaj dokaz g. Kritičara.

On dalje navodi Propercija:

Non ego nunc Adriae vereor mare noscere tecum
Tulle, neque Aegeo ducere vela salo.

Njemu se dakle proteže Jadransko more od Italije sve do Egejskoga mora. — Divne li ti mašte g. Kritičara, koji odavle zaključuje, da se je Jonsko more zvalo Adrija! Zar da je Propercije pisao geografiju imenujuć redom svako more?— Divne li dokaze ima moj Kritičar! Ali, neka se ne ljuti; ovim ne dokazuje, da je Jonsko more Jadransko nego nešto drugo...

G. Krit. navodi i Ovida:

Aut hanc me, gelidi tremerem cum mense Decembris,
Scribentem mediis Adria vidit aquis;
Aut, postquam bimarem cursu superavimus Isthmum,
Alteraque est nostrae sumta carina fugae.

[36] **Plutarchi Chaeronei Histor.** XLVI, 106. — [37] Ibid. 104. — [38] Ibid. 107. — [39] **G. Plinio Secondo.** Historia Naturale, trad. per **M. Lodovico Domenichi.** Vinegia Ferrari. 1561. Lib. IV. cap. I. p. 89.

A to znači: I kad sam drhtao mjeseca prosinca, dok sam pisao ovaj list, vidjela me Adrija u sredini svojih voda. Dakle je mogao biti u to doba samo u Jonskom moru. — Dragi Bože! ja ne znam, na kojem se dijelu svijeta nalazim, kada čujem ovako razloženje! Ta može li čovjek pri svojoj svijesti šta takova kazati? Idući iz Brunduzija u Korint, piše na sred Adrije; dakle nije mogao biti nego na Jonskomu moru! Blažen, koji shvaća ovu logiku! Evo kako tumači učeni Clodio: Adria vidit me scribentem hanc litteram... Adria, Mare Adriatico, ovvero golfo di Venezia, mare d'Italia assai noto... si dice in Latino **Adrianum** e **Adriaticum.** Cic. in Pison. Brundusium vitavit, e ultimas Adriani maris oras petivit.[40] Čuje li g. Kritičar, kako Cicero veli, da je Brundusium ultimum os Adriani maris? a kamo li da na Adriju spada Jonsko more i da Adrija doseže do na jug Krete! — Što će na ovo g. Kritičar? Vrijedi li njemu što Cicero? — Da je Ovidije pisao na Jonskom moru, bio bi ga imenovao, pošto je on znao za Jonsko more:

Nos tamen Ionium non nostra fidimus aequora Sponte.

A Clodio tumači: Ionio si dice quel mare, che si distende sopra le fori dell' Adriatico tra la Sicilia e Candia.[41]

Eto vam dokaza moga Kritičar, da se Jonsko more zvalo Adrijom! I još se usuđuje kazati: Što dakle proizlazi iz navoda „Melitinih" i naših. Slijedi to, da su još prije sv. Luke more, što se proteže između Krete i Sicilije jedni zvali Jonsko, a drugi Jadransko. Molim nepristrane, da sude, koji je od ona tri auktora navedena od g. Kritičara, rekao, da se je more, što se proteže između Krete i Sicilije, zvalo Jadranskim morem. A iz navoda Melitinih proizlazi, da toliki auktori i Grčki i Latinski stavljaju Adriju iznutra tijesna, a nijedan van tijesna; a to su na pag. 22,: Orpheus junior ili Crotoniates, Sophocles, Pindarus; a na pag. 23.: Euripides, Theocrites, Sirac, Virgilius, Horatius, Juvenalis. Ovo su pjesnici prema pjesnicima. Sada, neka sude nepristrani, tko je dokazao svoju tezu? Ja, koji navodim svjedočanstva, što jasno i izrično govore, ili on sa svjedočanstvima, što ništa ne govore?

[40] Delle Poesie Malinconiche di **P. Ovidio Nasone.** Venezia 1773. L. I. Eg. XII, dist. 2. — [41] Ibid. L. 1. Eg. IV. dist. 2.

Slijedi g. Krit. A to ne će biti napadno nikome, koji znade, da je upravo ovaj dio sredozemnoga mora često mijenjao svoje ime: „Mare illud quod Graeciam Italiamque diffunditur a freto Siculo et partem occidentalem Cretae, dictum est primo Cronium, secundo Celticum, tertio Ionium, quarto Adrias et mare Adriaticum, ut agnoscitur ex Strabonis lib. 2. et Philostrato 2. de Iconibus; quinto Ausonium, sexto Siculum ab insula Sicilia. (Philippus Brietius, Paral. Geograf. Part. 1. l. 6. c. 5. d. I.). — Čast i poštenje učenome Brietius-u; ali ono poredanje od primo sve do sexto, nije niti najmanje tačno, sve je izmiješano. More, između Grčke, Italije i Sicilije, od pamtivijeka zvalo se je Jonsko, sve do drugoga vijeka poslije Krsta. Da je itko ozbiljan zvao ovo more Cronium ili Celticum, želio bih dokaza. A neki su zvali Ausonium, a neki Siculum, ali nitko cijelo more do partem occidentalem Cretae, nego onaj dio uz Italiju zvali su neki Ausonium, a onaj dio uz Siciliju Siculum, a a nitko ga nikada prije drugoga vijeka nije zvao Adriam. Što navodi Strabona, vara se; toga Strabo nije kazao — kako ćemo vidjeti, kada budemo o Strabonu govorili. Što se pako tiče Philostrata, ovdje ga ne ulazi, ja govorim do sv. Luke, a Filostrat je više od 150 poslije sv. Luke. Ime je Jonskoga mora ostalo nepromjenljivo od pamtivijeka do drugoga stoljeća iza Krsta; i to Jonsko more između Sicilije i zapada Krete; ali nije bilo nikada ni poslije na jugu Krete.

Ali i sam g. Krit. vidi, da njegovi navodi iz pjesnika ne dokazuju ništa njemu u prilog; s toga dodaje: Nu ostavimo pjesnike. Mogao bi tko primjetiti, da pišu slobodno iuxta licentiam poëticam. — Jest Horac ondje piše Adriam iuxta licentim poëticam; a za Propercija i Ovida ne ulazi ga ni licentia poëtica, pošto oni o tome ne kažu ništa. — Slijedi on: Popitajmo rađe stare historiografe (str. 16.) i geografe, koji su na tom polju kompetentniji stručnjaci. Valja nam ipak prije primjetiti, da jedan od ovih, geograf **Ptolomej,** tuče „Melitu" uprav u pojam, veleći, da se Jadransko more prostire između Sicilije i Krete. — Ta ni Ptolomej ne veli, da se Jadransko more prostire do Boniportusa, na jugu Krete, kao što kaže g. Kritičar. Ali ipak neka g. Kritičar ne klone duhom. Tko zna, da se neko

ne nađe do hiljadu godina, te kaže, da je Jadransko more dosezalo do Boniportusa; pošto g. Kritičar navodi svjedoke, koji se nijesu bili ni rodili onda, kada je sv. Luka pisao. — Glete, kako se je uzvrpoljio moj Kritičar sa Ptolomejem, koga piše debelim slovima! Ali koja hvajda? Govori sv. Augustin Židovima: dormientes testes adhibes; a ja svome Kritičaru velim: non adhuc natos testes adhibes. Što je mene briga za one, što me tuku poslje nego je pisao sv. Luka i što će pisati do hiljadu godina. Zar da se je sv. Luka poveo da zove more onim imenom, kojim će ga neko nazvati, što se još nije ni začeo! Risum teneatis amici. Na srijedu sa auktorima prije sv. Luke i za njegovo doba, pa ti neka me tuku uprav u pojam, pišući kako se je tada zvalo more na jugu Krete, Jadranskim morem.

Nastavlja g. Krit.: Uz to kaže „Melita“ da prije Ptolomeja nije niko nazvao Jonsko more Jadranskim. Apodiktičnu ovu tvrdnju „Melite“ radije ćemo pripisati neznanju već hotimičnom zavaravanju njezinih čitatelja. — Glete! kako je fin i skladan moj Kritičar! Ja bih se okladio, pošto po to, da je biblioteka moga Kritičara puna galateja! Doista će njegovi dokazi biti puni znanja i iskrenosti! — Neka sude nepristrani. Ali se svakako g. Kritičar nada pobjedi. Da nu, da ga čujemo: Zato ćemo „Meliti“ navesti niz pisaca počam od 6. vijeka prije Isusa sve do 6. vijeka poslje Isusa. — Što će mi pisci do 6. vijeka poslje Isusa? Niti mi se mari, a ni ikome doista, što su oni pisali o ovome predmetu. Dosta su nam spisatelji do šestdesete godine poslije Isusa, kada je pisao sv. Luka, koji je doista zvao more onim imenom, kojim su ga zvali svi spisatelji do tada, a ne onim imenom, kako će ga zvati oni, što će doći nakon njega.

Slijedi g. Krit. Grčki geograf **Scilax** iz Karijadne u Kariji živio je u 6. vijeku prije Isusa. Opisujući granice Jonskoga mora, dodaje na koncu: idem autem est Adria et Jonius. — Ja ne ću na ovo udariti g. Krit. onom dilemom, kojom on mene časti, nego ću mu kazati, da je sofizam. Scilax govori o onome dijelu Adrije, što je iznutra tijesna, koji se je prije zvao Sinus Ionius, a tada — za Scilaxa — zvao se je i Adrija i Jonsko more. Evo što još govori Scilax: fauces Ionii Sinus sunt a Cerauniis montibus

ad usque Japygium promontorium, intus autem et Ionius Sinus.[42] Eto ovaj Ionius Sinus je Adrija idem autem est Adria et Jonius. A Kritičar govori o Jonskome moru van tijesna. A čemu je izostavio one riječi, što su odmah pred riječima što ih navodi: Multi portus occurrunt in Adria? Jer se ono multi portus ne može odnositi na jonsko more nego na Adriju. Da sam ja ovako osakatio tekst i poslužio se sofizmom, bio bi našao još kakvu ljuću dilemu. Ali neka se ne boji da ću ja vrijeđati. — Dakle mu ovaj dokaz pada. Nego mi je za čudo, gdje je taj niz pisaca za 6 vijekova prije Isusa, čim odmah dolazi na prvi vijek! Za pet vijekova jedan pisac, i taj je protiv njega! Doista: u sve ljeto jedna repa i to crvljiva!

G. Kritičar nastavlja: Strabo, grčki geograf, živio je u prvom stoljeću prije Isusa. Njegovo djelo „Geografica" opsiže sedamnaest knjiga, te je jedno od najvažnijih izvora za staru geografiju. Strabo piše: Ionius autem sinus pars est maris, quod nunc Adria dicitur. — Dâ, Jonius Sinus, što je iznutra tijesna, a ne mare Jonium, što je van tijesna, quod nunc Adria dicitur. To jest sada i ovaj dio mora, iznutra tijesna, što se prije zvao Sinus Jonius, sada se zove Adria, kako tumači sam Strabo: Eo differunt, quia primae parti maris huius — iznutra tijesna — adhaesit nomen sinus Jonii, Adriae vero portioni interiori usque ad ultimum recessum. Universum autem id mare nunc Adriae nomen gerit. Mislim, da ovdje Strabo govori, da ne može jasnije; a onaj, koji bi se služio ovim tekstom, da dokaže, da se je i Jonsko more, van tijesna, zvalo, Adrija; služio bi se sofizmom. — Dakle pada i ovaj dokaz g. Kritičara.

Ali on slijedi: Isti pisac piše: „Ostala Italija je uska i vrlo duga, završuje se na dva mjesta; sicilskim tjesnacem i Japigijom, a opkoljena je s dvije strane: s jedne Adrijom, a s druge i Tirenskim morem. — Pazimo dobro, veli, da Italija završuje na dva mjesta; sicilskim tjesnacem i Japigijom; da je opkoljena morem s dvije strane (ne kaže ništa s treće strane), da s jedne strane to jest do Japigije, ima Adriju, a s druge strane, do sicilskog tjesnaca ima Tirensko more. — Dalje Strabo: A oblik i veli-

[42] Vidi Melita p. 21.

čina Adrije je slična Italiji, koja je ograničena Apeninima i jednim i drugim morem sve do Japigije i onoga Istma, koji se proteže uz Tarentski i Poseidonski zaljev. — Ove je iste riječi donijela i Melita da dokaže, da se Jadransko more po Strabonu ne proteže van tijesna, pošto čisto govori, da je oblik Adrije sličan Italiji do Japigije i Istma, što se proteže između Adrije i Tarentiskoga zaljeva. Ne znam, kako je mogo g. Krit. ove riječi navesti sebi u prilog! I evo kako ih razloži: Strabo dakle pozna samo dva mora, koja opkoljuju Italiju: i to Adriju i Tirensko more. — Molim, gdje je Strabo kazao, da samo dva mora opkoljuju Italiju; ne govori Strabo, da samo dva mora opkoljuju Italiju; nego kaže, da je Italija opkoljena s dvije strane: Stringitur vero utrinque, hic Adria, illinc Tyrrheno mari. Dakle su dva mora, jedno prama drugome: Jadransko prama Tirenskome, što se ne može reći o Jonskome, da je prama ijednome, hic i illinc. A ne govori Strabo, da je opkoljena sa tri strane, kako bi hotio g. Kritičar.

On se brani: Ta se Adrija pruža (str. 17) do Japigije i do onoga Istmna uz Tarentinski i Poseidonski zaljev. Terentinski zaljev spada već u Jonsko more. Ovdje dakle Strabo ne pozna Jonskog mora. — Puste logike! Adrija po Strabonu dopire do Japigije iliti rta na vrh Istma, kojega druga strana je na Tarentiskomu zaljevu; a pošto je Tarentiski zaljev dio Jonskog mora, dakle je Jonsko more Adrija. Onaj, koji ovako razlaže, nije doista pri svijesti, barem onaj čas kada je to rekao. Ta Strabo je čisto kazao, da Adrija dosiže ad usque Japygiam, rt na kraju Istma, na tijesnu. Dapače Strabo nosi prostor i oblik Adrije: Etenim Adria ad Septentriones et ad Occasum progreditur perpetuo angustus et longus. Eius profecto longitudo sex millia stadiorum est: latitudo, ubi maxima, colligit ducenta supra mille.[43] Zar da nije tačno narisana Adrija iznutra tijesna. A gdje bi ovdje g. Krit. stavio Jonsko more? Možda ondje, ad septentriones et ad Occasum progreditur? — Ne, jer je na Jugu. — Možda ondje: pepertuo angustus et longus? — Ne, jer ono ide u širinu. Ne, ovdje Jonskom moru nema mjesta.

G. Krit. navodi u noti tekst Strabonov: διαφέρει itd. Ne prevodi ga, nego samo donosi smisao. Ali neka mi prosti, iz-

[43] Vidi Melita. p. 22.

vrnuo je smisao. Evo što on kaže: ... opisuje Strabo gdje je Orik i onda spominje, da postoje dva imena za jedno te isto more: Jonsko more i Adrija. I napokon završuje, da ime Adrija služi za cijelo more, t. j. i za Jonsko more i za Adriju u užem smislu. — A evo kako glasi tekst Strabonov: U tome se razlikuju, što prvome dijelu ovoga mora osta ime Sinus Ionius, a dijelu unutarnjemu sve do zadnjega kraja, ime Adrije. A sada sve ono more nosi ime Adrije. — Dakle nije istina, da Strabo kaže: da postoje dva imena za jedno te isto more: Jonsko more i Adrija. Nego kaže: u tome se razlikuju, što prvome dijelu ovoga mora osta ime Sinus Ionius, a dijelu unutrnjemu, do dna, Adrije. A ovo more, o kom govori, iznutra je tijesna; pošto Strabo opisuje, gdje je Orik; dakle govori o moru iznutra tijesna: Orici habitatores primi etiam sunt post ingressum in Adriam ad dexteram naviganti.[44] A sada sve ovo more, iznutra tijesna zove se Adrija; a ne, kako kaže g. Krit., da ime Adrija služi za cijelo more, t. j. i za Jonsko more i za Adriju u užem smislu. Ono, što ondje govori Strabo, o prednjem dijelu Jadranskoga mora (sinus Ionii) iznutra tijesna, izvraća g. Krit., te veli, da kaže o Jonskome moru izmed Sicilije, Italije i Grčke. I još će kazati, da ja izvrćem! Neka sude nepristrani.

Do sad je moj kritičar slabo prošao. Da nu da vidimo, koga još navodi.

On veli: **Tito Livije,** rimski povjesničar, živio je od g. 59 prije Isusa do 16. g. poslje Isusa. Taj piše ovo: „Prije rimskoga vladanja širila se vlast Tuščana daleko po kopnu i moru. Morem višim i nižim, kojima je Italija poput otoka opasana, o tomu nam imena služe za svjedočanstvo. Jer jedno more su nazvala italska plemena tuščanskim (tirenskim) prema općenitom imenu plemena (Tuščanskoga) a drugo su more nazvali Jadranskim, po Adriji Tuščanskoj naseobini. Grci zovu ta ista mora Tirensko i Jadransko. I za Livija je evo nedvojbeno da on Jonsko i Jadransko more zove jednim imenom Adrija, kad kaže, da je Italija tim morem opkoljena kao otok t. j. sa svih strana. Jasno je da misli ovdje i na Jonsko more,

[44] **Polibius.** Vidi Mellita. p. 22.

koje se zove Adriaticum. — Blažen moj Krit., koji znade i što je mislio Livije! Za nj je jasno da Livije kaže, da je Jonsko more, Adrija, a to nije tako. Ovdje Livije govori o Tuščanima i o zemljama gornje Italije, te kaže kako je opasana od dva mora, s ove i s one strane: Ii in utrumque mare vergentes incoluere urbibus duodenis terras, prius cis Apenninum, ad inferum mare: postea trans Apenninum totidem.[45] Ovo je trans Apenninum Adrija a ne Jonsko more; na Adriji su oni Tuščanski gradovi a ne na Jonskom moru. Da je hotio Livije uzeti Jonsko more, bio bi ga zvao njegovim imenom; nigdje ne zove Livije Jonsko more Adrijom, već zove Jonskim: Philippus Macedonum rex eo magis quod proprior Italiae ac **mari** tantum **Ionio** discretus erat.[46] A na drugom mjestu kaže, kako Kleonim Lakon iz Peloponesa dođe k Salentinima, a za tim na brodovima preko Brundusija u Jadransko more: Italia excessisse, circumvectus inde Brundusii promontorium, medioque sinu Hadriatico ventis latus... ad littora Venetorum pervenit.[47] Ali g. Krit. veli, da je Italija tim morima opkoljena kao otok t. j. sa svih strana. — Italija je opkoljena kao otok, t. j. more s ove strane, more s one; ali ne sa svih strana, jer bi tada i Gallia Cispadana morala biti Tirensko ili Jadransko more. Ovdje Livije ne govori o cijeloj Italiji do Siculum fretum već o onome dijelu Italije, što je sačinjavalo kraljevstvo Turena, kako opaža Sempronije. Quam divisionem Italiae Livius in quinto ab urbe condita, brevibus absolvit, ubi de prisco Turrenorum imperio scribit: Tuscorum inquit, ante Romanorum imperium opes, mari, terraque longe patuere, supero et infero mari, quibus Italia insulae modo cingitur. etc.[48] A prije piše: Superum vero mare Gulfum Venetiarum a principibus dicitur Venetis, sicu prius a principibus Turrenis et colonia Tuscorum dicebatur Turrenum et Adriaticum.[49] Kako se vidi, ne ulazi ga ovdje ni Italija na jugu, ni

[45] **T. Livinii Patavini** Latinae Historiae Principis. Basileae 1535. D. I. L. V. p. 127. — [46] **Ibid.** D. III, L. III. p. 72. — [47] **Ibid.** D. I, L. x. p. 224. — [48] **Berosi et aliorum** eius argumenti Autorum De Chronologica priscae memoriae historia. Lugduni 1554. C. **Sempronii** Liber de divisione et Chorographia Italiae, cum commentariis Annii. p. 215. — [49] **Ibid.**

Jonsko more. A kada hoće da o tome govori na drugom mjestu, tada spominje Jonsko more: Ex quo patet, quod Cumea regio erat obsessa ab Etruscis Capuanis a tergo, et ab Etruscis Picentinis a fronte ad mare Ionicum.[50] A malo niže: Dionysius Halicarnasseus, qui in septimo libro scribit... dictos Etruscos, qui versus Ionium habitabant, adiunctis Umbris.[51]

Ali dopustimo za čas, prem da nije tako, da se tu razumijeva i Jonsko more. Pod koji da ga stavimo? Dva su mora naznačena: Superum i Inferum. Pod Superum ne doista, pošto je podno Italije; već pod Inferum, jer ga tako zove i Plinije: Scrive M. Agrippa, che tuto questo seno dell' Italia, et della Schiavonia è per circuito tredici mila miglia. In esso sono due mari, per lo qual fine facemmo la distinzione, cioè l' **Infero**, ovvero **Jonio** nella prima parte, adentro l' **Adriatico**, che si chiama **Supero.**[52] — Dakle smo na čistu i sa Livijem, koji govori da je mare Superum Jadransko more. A g. Kritičar može puhati u šake.

G. Kritičar piše dalje: **Josip Flavije** putovao je g. 67. iz Palestine u Rim. Povod i zgode svoga putovanja opisuje... (str. 18). Kad je naime potonula naša lađa u sredini Adrije plivasmo, a bilo nas je oko 600 na broju, kroz cijelu noć. A oko osvitka dana, pošto se po Božjoj providnosti pojavio kirinejski brod, uzet sam ja i neki drugi, nekih 80 njih na taj brod. Dalje pripovijeda Flavije, kako je prispio u Puteole... — Pa što odatle? — Veli: Josip Flavije putuje brodom iz Judeje u Rim. Usred Adrije stiže ga bura; — Neka prosti; ne govori Flavije, da ga usred Adrije stiže bura; već da je lađa potonula u sredini Adrije. — Qui bene distinguit bene docet. — Mogla ih je bura stići i u Jonskom moru, te baciti lađu u Adriju kamo je i zaglavila. — Veli g. Krit.: Usred Adrije stiže ga bura te se spasi na kirenejski brod i stiže u Puteole. To je dakle moralo biti u Jonskom moru, jer samo po ovome vodi put od Judeje do Puteola. — Nego consequens et consequentiam. Što je kirinejski brod doveo Flavija u Puteole, ne slijedi odatle da je on putovao u Puteole. Brod, koji spasi utopljenjaka, ne vodi ga, kamo je onaj putovao, nego kamo brod putuje. Mogao

[50] Ibid. p. 343. — [51] Ibid. — [52] Plinio. o. c. L. III. c. XXVI, p. 87

je Flavije putovati i preko Brundusija. Je li pako Flavije putovao u Puteole, mogla ga je na Jonskom moru napasti oluja i bacit ga u Adriju; to je stvar posve naravna. A opet nije istina, da put iz Judeje do Puteola vodi samo po Jonskom moru; vodi i preko Jonskoga mora, ali ne samo; a opet oluja može lako baciti brod iz Jonskoga mora u Jadransko. Da je Flavije plivao u Jonskom moru, bio bi kazao, da je bio na Jonskome moru, pošto on dobro znade za Jonsko more, te ga nikada nije zvao Adrijom, pa čemu da ga u ovoj prigodi zove. On kaže: Mittitur autem Vispanius, ut provincias trans mare Ionium Caesaris vice procuraret.[53] Da je za Flavija Adrija Jonsko more, bio bi ovdje kazao trans mare Adriaticum, ali nije kazao nego trans mare Ionium; dakle je za Flavija Adrija pravo Jadransko more a nipošto Jonsko. Dakle se je g. Krit. prevario i u Flaviju, te nema nikoga za svoju tezu. Još g. Krit. navodi Dionizija Afra, Ptolomeja i neke druge, za koje ne odgovaram, pošto su ti pisali poslije sv. Luke, a nije se doista naslonio sv. Luka na spisatelje što bi pisali nakon njega.

G. Kritičar na str. 19. kaže: „Melita“ ga (Ptolomeja) zabacuje jedino zato, što je živio koji desetak godina iza sv. Luke. — Ja štujem Ptolomeja i njegovo svjedočanstvo; on kaže što se je zvalo Adrija za njegovo doba, a nipošto za doba sv. Luke. A nije Ptolomej živio koji desetak godina iza sv. Luke, nego sto godina. Sv. je Luka pisao oko 60 g. poslije Isusa, a Ptolomej je živio oko 160 poslije Isusa. Ovako piše Corvin: Um die Chronologie verdient finden wir... den berühmten Astronomen und Naturforscher Ptolomäos aus Aleksandrien (um 160. n. Chr.)[54] A koliko se promjena ne može zbiti i u geografiji za 100 godina? Govori g. Kritičar: Veli „Melita“, da je Ptolomej prvi nazvao Jonsko more Jadranskim. Koliko je to neistina, kažu nam svi pisci, što smo ih dosad naveli. — Nije istina, nijedan spisatelj prije sv. Luke ne kaže, da se Jonsko more zove Jadranskim; a što govore oni poslije sv. Luke, to ne ulazi u pitanje.

Na str. 21. nastavlja g. Kritičar: Tu se dakle drži Luka onih pisaca svoga doba, koji more izmegju Krete i Malte zovu Adria. — Ali, kako sam dokazao jasno, nijedan

[53] Vidi Melita p. 24. — [54] **Otto von Corvin.** Illustrirte Geschichte des Alterthums. Zweiter Band. Leipzig und Berlin 1880. p. 460

pisac iz doba sv. Luke ne zove more između Krete i Malte Adria, nego ga svi zovu Jonskim morem; a zovu Adriom more između Italije i Ilirije, iznutra tijesna; a sveti se Luka drži pisaca svoga doba; dakle sv. Luka zove Adriom pravo Jadransko more, iznutra tijesna, a ne ni Jonsko niti ijedno drugo more.

Ne poznam lično moga Kritičara; ali mu se čudim, gdje hoće silom da unese Adriju do Krete i do Malte, prem da mu jasno pokaza Melita, kako nijedan od spisatelja ni grčkih ni latinskih, za doba sv. Luke, ni prije, ne zove Adrijom more izmegju Grčke, Sicilije, Italije i Krete: ni Scilaks, ni Tucidide, ni Eskilo, ni Polibije, ni Erodot, ni Euripid, ni Isokrat, ni Aristotel, ni Teofrast, ni Diodor Sikulski, ni Dionisije Alikarnaški, ni Dionisije Karacen (Periegetes), ni Josip Flavije, ni Plutarch, ni Apian, ni Lukrecije Karo, ni M. Tulije Ciceron, ni Julije Cesar, ni Tito Livije, ni Pomponio Mela, ni Seneka, ni Plinije, ni Tacit, koji svi Jonsko more zovu Jonskim, a nijedan ga ne zove Adriom, već svi zovu Adriom samo Jadransko more iznutra tijesna."[55]

No, je li mu sve ovo malo, a ja ću navest još neke, ne bi li progledali i slijepi kod očiju, ako ih nije strast zaslijepila: U Staciju, tumačeći riječ Ionium: u stihu video iam mile carinis Ionium Aegeumque premi, veli se: Incipit Ionium ab Acroceraunibus montibus, ubi desinit Adriaticum, finitur ad Maleam.[56]

U Virgiliju, tumačeći Ionium u stihu: Insulae Ionio in magno: veli se: Et sciendum Ionium sinum esse immensum, ab Ionia usque ad Siciliam.[57]

Virgilije zove Jonsko more, što je između Grčke i Sicilije:

Ionioque mari, Maleaeque sequacibus undis. A tumači se u noti: Ionio mari. Quod iuxta Charybdim navigavernut. Malea, promontorium est Laconiae provinciae.[58]

L. Florij kaže, kako je Jadransko more iznutra od tijesna:

Quippe cum fauces Adriatici maris jussi occu-

---

[55] Vidi Melita p. 21 — 26. — [56] **P. Papinii Statii.** Opera. Ludv. Batav. 1672. Achilleidos. L. I, v. 34 i 35. p. 811. — [57] **P. Virgilii Maronis.** Opera. Pascal. Scaligeri et Lindenbrocii notae. Venetiis. 1736. Ac. L. III. V. 211. — [58] Ibid. L. V, v, 193.

pare Dolabella et Antonius, ille Illyrico, hic Corcyreo littore castra posuisset.[59]

U Lukanu nalazimo, kako se Jonsko more miješa sa Egejskim:

Si terra recedat Ionium Aegeo frangat mari.[60]

Govori, kako se valovi Jonija razbijaju o valove Adrije:

...sonat Ionio vagus Adria ponto[61]

Kaže, kako se Apenin proteže izmegju dva mora, Tirenskog i Jadranskog, kao što smo vidjeli u Liviju:

Mons inter geminas medius se porrigit undas.
Inferni Superisque maris.[62]

A u noti se čita: Mons inter geminas etc. Est autem Apenninus, mons, qui Italiam in longitudinem tamquam spina dorsi secat a sinistra parte mare Adriaticum seu Superum spectans, a dextera mare Tyrrhenum ceu Inferum respiciens. A ovdje ne govori o onome južnome komadu Italije, što je na Jonskom moru, jer je to napose, kako se vidi pod stihom: Longior educto qua surgit in aëra dorso[63] Tumači: Apenninus... in longitudinem per omnem Italiam exporrectus..., in duo deinde se dividens brachia, altero extenditur in Rhegium promontorium Bruticrum, in Siculo mari, Rhezo; altero in Lacinum promontorium iuxta Crotonem, Cabo delle Colonne. A one riječi: Longior Italia[64] etc. tumači: Atque se quondam Apenninus extendebat ulterius quam nunc est Italia, continuatus scil. iunctusque Siciliae.... Mare Ionium et Siculum.

Kaže Lukan, kako Italija zatvora Jadransko more poluotokom, što se proteže poput jezika, zatvorajući ga kao jelenskim rogovima:

Hanc latus angustum iam se cogentis in arctum
Haesperiae, tenuem producit in aequora linguam.
Adriaca flexis claudit quae cornibus undas.[65]

Plukarh, govoreći o dva mora s jedne i s druge strane Italije, zove Jadranskim more između Italije i Ilirije: Nam.

---

[59] **Lucius Florius.** Histor. Lib. IV, cap. 2. Bellum Caesaris et Pompeii. Ap. **M. Anscacus Lucanus** De bello civili. Amstelodami. 1658. Elzevir. — [60] **Lucanus** o. c. L. I, v. 102 i 103. — [61] Ibid. L. V, v. 614. — [62] Ibid. L. II, 399 i 400. — [63] Ibid. v. 428. — [64] Ibid v. 435. — [65] Ibid. v. 613—615.

mare quidem Boreum Adriaticum, a Tyrrhena urbe Adria, quae ad Notum inclinatur, illud vero quod e regione est, Tyrrhenum appellatur.[66] Ne će doista reći g. Krit., da je Jonsko more Boreum prema Italiji.

Polibije kaže, kako Apenin odaljen ostavlja Jadransko more i tako se okreće ostavljajuć desno polja, dok se približi uz Sicilsko more: Dehinc Apenninus distans a mari Adriatio circiter quingenta stadia dimissis campis conversis ad dexteram, et per mediam Italiam transiens, protendit in Siculum pelagus.[67] Polibije zove more između Grčke i Sicilije Sicilskim a ne Jadranskim morem: Cephalenia enim in littore Corinthiaci sinus posita Siculum aspicit pelagus.[68] Tako isto opisujući mora, što pašu Siciliju, imenuje ih, ali nema tu Adrije: Forma Siciliae triquetra specie figuratur: quotquot eius anguli sunt, totidem promontoria ad extremum efficiunt. Horum quod in meridianam plagam dirigitur, abluiturque Siculo pelago, Pachymus vocatur.[69] Marije Arecij zove more na istoku Sicilije, Sicilskim i Jonskim, a ne Adria: Orientalia eius (Siciliae) Siculo, atque Ionio mari pulsantur.[70]

Plinije, savremenik sv. Luke, koji znanstveno, ex professo, opisuje mora, a ne da ih imenuje nuzgredno, stavlja Jadransko more iznutra tijesna, a nigdje izvan: La larghezza sua (Italije) è varia, di quattrocento dieci miglia fra i due mari l' Adriatico e il Tirreno...[71] Eto, svi spisatelji, kad spominju dva mora, što pašu Italiju, razumijevaju pravo Jadransko more iznutra tijesna i Tirensko, a Jonsko ga ne ulazi. Plinije dalje piše: E l' Appenino grandissimo monte dell' Italia il quale con perpetui gioghi arriva dall' Alpi fino al golfo di Sicilia.[72] Ovdje nema spomena o Adriji. A opet dalje: Dipoi colonia Rheggia, il golfo di Sicilia.[73] Za tim opisuje sva mora Italije, kako su se onda zvala, to jest, za sv. Luke: Gallico inanzi la Provenza poi Ligustico. Da questo in Sicilia, Toscano; dove

[66] **Plutarchi.** X. 26. — [67] **Polibii.** Histor. Lugduni 1554. L. II. p. 126. [68] Ibid. L. V., p. 382. — [69] Ibid. L. I., p. 59. — [70] **Cl. Marii Aretii,** viri Patricii Syracusani, De siut Insulae Siciliae libellus. Ap. **Berosi** et aliorum eius argumenti autorum De Chronologica priscae memoriae historia. Lugduni 1554. p. 445. — [71] **Plinio.** o. c. L. III. C. V. p. 67. [72] Ibid. p. 68. — [73] Ibid. p. 72.

de' Greci alcuni lo chiamano Notio, altri Tirreno; et la maggior parte de' nostri Infero. Di la dalla Sicilia fino in terra d' Otranto, Polibio lo domanda Ausonio . . . Dalla Sicilia fino in Candia Siciliano. Da quella Cretico,[74] Za tim na dugo opisuje Sardiniju i Siciliju, gdje piše: Della parte nel lito che guarda il mare Jonio, evvi Messina città di cittadini Romani.[75] Te opisujući gradove i rijeke govori: Dipoi v' è Basta città e Otranto dicianove miglia di spazio fra il mare Jonio et il Adriatico, dove è un brevissimo passaggio in Grecia.[76] Eto ovdje nema nigdje Adrije van tijesna. Da je u ono doba itko zvao Jonsko more Adrijom, bio bi Plinije doista kazao; te gdje piše: Di la dalla Sicilia fino in terra d' Otranto, Polibio lo domanda Ausonio — bio bi nadodao: e alcuni Adria —; pošto on tako običaje razjašnjavati: Toscano; dove de' Greci alcuni lo chiamano Notio, altri Tirreno, et la maggior parte de' nostri Infero. Ali Plinije nije kazao, da neki Jonsko, ili Sicilsko ili Ausonsko more zovu Adrija. Dakle je jasno, da za doba Plinija, te isto za doba sv. Luke, nije nitko zvao Jonsko more Adrijom; dakle je Adria jedino more Jadransko iznutra tijesna; dakle sv. Luka, tačni i izvrsni spisatelj, zvao je Adrijom ono more, što ga je u ono doba svak zvao; to jest Jadransko more, što je iznutra tijesna, između Italije i Ilirije.

Ovo pitanje Adrije stavlja u nepriliku tolike učenjake, koji drže, da se je Pavao razbio na Malti, a opet ne mogu, kao moj Kritičar, pošto zašto, protiv jasnih dokaza reći, da je Adrija more ispod Malte. Evo što piše učeni Calini, a i on je za Maltu: Nella decima quarta notte, **„navigantibus nobis in Adria"**, dice San Luca: **„circa mediam noctem suspicabantur nautae apparere sibi aliquam regionem;"** e questo è un passo di intelligenza difficile. — A kamo li na brzu ruku, Adrija se zvalo more ispod Malte! — Molti col Cajetano interpretano: navigando noi nel mare Adriatico; altri, verso il mare Adriatico; — dakle svi ovi zovu mare Adriatico pravo Jadransko more, iznutra tijesna; — altri con Arius Montano, nel seno presso gli scogli Ceravni, dove il mare Jonio si congiunge coll' Adriatico. —

[74] Ibid. p. 73. — [75] Ibid. C. VIII. p. 75. — [76] Ibid. C. XI. p. 77.

Evo i svi ovi razumijevaju Adriju samo iznutra tijesna, na kojem se dotiče Jonskog mora. A nipošto more od Krete do Malte! — Što će na sve ovo moj Kritičar? — Slijedi: ma par chiaro nel sacro contesto, che la nave allora non poteva essere nè nell' acque, nè presso l'acque, nè avviata verso l' acque del mare Adriatico. — Non poteva essere la nave nell' Adriatico, po vašoj hipotezi da se je razbio na Malti, to je jasno; ali u hipotezi da se je razbio na Mljetu, ne samo poteva essere, nego je morala biti. Ali predrasuda da se je Pavao razbio na Malti, ne da im pomisliti, a da nije kakve druge Melite u Adriji. Ovi traže u Meliti Adriju, dočim bi morali tražiti Melitu u Adriji, i tako bi riješili spor, a ne doći do hipoteza bez smisla. Čujmo ga dalje: — La Glossa sospetta che allora Adria si chiamasse quel seno vicino a Malta, benchè non appartenesse a quel, ch' or chiamiam Adriatico: ma non trovando io in altri Autori di allora, nè vedendo citato alcuno, che con tal nome chiami quel mare, non so persuader mi, che il solo San Luca così lo chiami. — Evo mome Kritičaru, da malo bolje promisli i prouči. Glossa sumnja, a nije baš da tako drži, da se je možda Adrija zvalo ono more uz Maltu, prem da nije pripadalo onome moru, što danas zovemo Jadranskim; ali ne nalazeći ja — govori spisatelj — u drugim auktorima, onoga doba, niti vidim, da je ijedan citiran, koji tim imenom zove ono more. — Poznavali su, doista, i ovi nčenjaci, što kaže Ptolomej i oni drugi, što ih navodi g. Kritičar; ali svi oni ne vrijede ničemu u ovome pitanju, pošto su pozniji; a traže se auktori onoga doba, di allora. Te zaključuje, baš kako i Melita: ne mogu se nipošto uvjeriti, da sami Sv. Luka zove ga tim imenom. Odavle se vidi, koliko je istina ono, što navodi g. Krit. na str. 14.: Daleko pretežna većina tvrdi, da se je u Lukino doba pod Adrijom razumijevao ne samo Jadranski zaljev već i Jonsko more. Čim ovaj učenjak jasno i kategorično kaže: Ne vedendo citato alcuno (autore), che con tal nome (Adria) chiami quel mare (kod Malte). Je li razumio g. Krit.: ne alcuno: nijedan spisatelj; te, nijedan što nečemu vrijedi! Ali, kako sam kazao, predrasuda da se je Pavao razbio na Malti, dovodi ih do hipoteza bez smisla. Nastavlja autor: La medesima Glossa e il Lirano accennano un altra interpretazione del nome Adria preso dal

Greco in accusativo; e spiegano, navigando contra a un luogo arenoso, pietroso.[77] I on je ovoga mnijenja. Eto, do šta dovodi predrasuda! Nije kud kamo, pošto se je Pavao razbio na Meliti u Adriji, razbio se je na Mljetu, a nipošto na Malti, jer nije u Adriji.

Neka mi oproste gg. čitatelji, ako sam otišao na dugo u dokazivanju, kako nijedan spisatelj, za doba sv. Luke, ni prije, ne stavlja Adriju van tijesna Otrantskog, a još manje sve do na jug Krete, kako hoće moj Kritičar. Bio sam primoran bavit se nešto dulje, pošto me je moj skladni Kritičar pri ovome pitanju natakao na dilemu: ili da ne znam ili da zavaravam; a od prekomjerne uljudnosti kaza, da će rađe pripisati neznanju već hotimičnom zavaravanju. (str. 16. redak 9. i 10.). A sada neka nepristrani sude, koga ide po pravu ova dilema: ili mene, koji tvrdim, da nijedan spisatelj, dobe sv. Luke, ne veli, da Adrija dopire do Krete; ili moga Kritičara, koji tvrdi, da je po spisateljima za doba sv. Luke dopirala Adrija sve do Boniportusa na jugu Krete.

Na str. 21. g. Krit. ismjehava me, te hoće da pokaže moje neznanje u matematici i izvraćanje Lukinih riječi. G. Kritičar siječe odriješito, kao profesur, a navodi dokaze baš slabe. Čujmo ga: Evo kako (Melita) tumači Lukine riječi: „Prije svega nije bura motala lađu 15 dana po Adriji, već samo zadnjih pet dana po Adriji, a prvih deset dana po Jonskom moru." I to da se zove egzegeza?... A na str. 22.: Nigje ne govori Luka o dva mora, već samo o jednom: Jadranskom. Onome matematiku, koji bi iz gorenavedenih Lukinih riječi mogao proračunati, da je bura bacala Pavlov brod samo pet zadnjih dana po Jadranskom moru, a prvih deset po Jonskom moru, morali bi svi da se duboko poklonimo. — Ja sam ondje odgovorio uč. Fillionu, koji je kazao, da je moralno nemoguće, a da jedan brod gonjen olujom za petnaest dana po Adrijatiku ne bude bačen gdje na obalu; Il eût été moralement impossible à un navire poussé durant quinze jours par la tempête dans l' Adriatique de ne pas être jeté à la côte.[78] Ja sam ispravio Filliona, da

[77] **Cesare Calini D. C. D. G.** Trattenimento Istorico sopra gli Atti gegli Apostoli. Venezia. 1731. Lib. IV., Cap. VIII., pp. 214. i 215. — [78] Vidi Melita. p. 28.

od zapadne obale Krete do Mljeta nema obale Jadranske, na koju da ga baci nego tretina puta, a tretina je od petnaest, mislim, pet; a dvije su tretine puta od Krete do Adrije, Jonskim morem, gdje mu je široko, niti je pogibeljno da ga baci na obalu; a dvije tretine od petnaest dana, mislim, da su deset dana. Dakle, čemu me onda ismjehavat? Je li to na mjestu? Je li to skladno!

Nije istina, da sv. Luka ne govori o dva mora. Zar od Cezareje do Puteola nema već samo jedno more, i to Adrija? — Ne će valjda reći g. Krit. da Adrija dopire do Sirije. Sv. Luka govori najmanje o dva mora, prem da g. Kritičar ne opaža. Jedno je more ono, na kome su bili prije Adrije, pošto nije sve Adrija; to more ne imenuje Luka, ali ga tacite priznaje, imenujući Adriju, što znači da nije više na prvašnjem moru. Koje je to drugo more osim Adrije? Po svemu što smo vidjeli, jest Jonsko more.

G. Krit. ismjehava i moju egzegezu; na str. 21: I to se zove egzegeza! — Da nu čujmo njegovu egzegezu onih riječi: Sed posteaquam quarta decima nox supervenit, navigantibus nobis in Adria, circa mediam noctem, suspicabantur nautae apparere sibi aliquam regionem.[79] On tumači: Te riječi kažu jasno i izričito da je Pavao plovio po Adriji 14 dana i četrnaestu noć. Ove dane broji Luka od odlaska iz luke Boniportusa,... Iz ovoga slijedi jasno, da je Pavao bio već onda u Adriji, kad je ostavio luku Boniport. Tu se dakle drži Luka onih pisaca svoga doba, koji more između Krete i Malte zovu Adria. — Kako je jasno, ova egzegeza ništetna je, sva je iskrivljena. Istina je, da se Luka drži pisaca svoga doba, tako i ide, ali pošto nijedan pisac Lukina doba ne govori, da je more između Krete i Malte, Adria; dakle ni Luka ne može zvati ono more Adria. Iz ovoga je jasno, da je Pavao bio u Adriji tek onda, kada je prešao iz Jonskog mora na tijesno Otrantsko. A one riječi teksta sv. Pisma kažu jasno i izričito, da kada je nadošla četrnaesta noć, a oni plovili po Adriji, okolo ponoći, činilo se je mornarima da vide neku zemlju.

Neka sude nepristrani, da li sam se ja ogriješio, ili moj Kritičar u onome, što on navodi na st. 22. Ako za koga, to

[79] Act. XXVII. 27.

je „Melita“ za sebe pisala: „Riječi sv. Luke valja tumačiti, kako glase i kako se općenito shvaćaju, a ne izvraćati ih pa onda prilagoditi onomu, što si je tko utuvio u glavu.“

Dalje g. Krit. odbija historijski Pützov i biblijski Reiss-ov atlas; a to znate li za što? — risum teneatis amici — jer su njihove karte risane u naše vrijeme, kad se riječ „Adria“ suzila samo na Jadransko more. — Nevjerojatno, da se može šta takova reći! Ipak je tako! Historijski atlasi, ma neznam kad bili risani, nose imena mora i pokrajina onaka, kakova su bila u ono doba, u koje nešto pretstavljaju, a ne u doba, kada su bila risana. Tako Pütz zove današnje Jadransko more do 500 godina pr. Isusa: „Ionius sinus“, a iza 450 god. pr. Isusa: „Mare Adriaticum“ sive Superum“; a za doba Augustovo: „Mare Adriaticum“; a more između Italije, Sicilije i Grčke: „Mare Ionium“; a more između Sicilije, Afrike i Krete: „Mare Internum“, u kome se nalazi Malta. I to ne samo Pütz već i svi geografi, koji opisuju mora onoga doba. Tako današnje Marmorsko more zovu Propontis, a Crno more Pontus Euxinus.

Ima geografična karta na pročelju drugoga toma jednoga izdanja: **P. Virgilii Maronis** Ex Cod. Mediceo-Laurentino descripta. Romae. 1744. Monaldini, te nosi: Hadriaticus sinus između Italije i Ilirije; Ionium mare između Grčke, Italije i Sicilije; a Mare mediterraneum između Sicilije, Grčke, Krete, Male Azije, Phenicije i Afrike.

Tako isto ima karta na pročelju knjige': **M. Annaeus Lucanus** de Bello civili. Amstelodami. 1658. pod naslovom: Typus regionum per quas grassatum est bellum hoc civile inter Pompeium et Caesarem. Te bilježi: Tyrrhenum mare između Sardinije, Italije i Sicilije; Mare Ionium između Sicilije, Italije i Grčke; Adriaticum mare između Italije i Ilirije; a Mare Mediterraneum između Španije, Sicilije, Krete, Sirije i Afrike.

Hertzber donosi zemljopis Italije, u staroj Rimskoj povijesti, te bilježi: Adriatisches Meer (Mare Superum) između Italije i Ilirije; Tyrrhenisches Meer (Mare Inferum) između Sardinije i Italije; Jonisches Meer, između Sicilije, Italije i Grčke.[80] Nastavlja g. Krit.: Lijep nam je dokaz zato

[80] **Hertzber**. Geschichte der Römer im Altertum. Berlin 1885.

tako zvana „Tabula Peutingeriana,“ jedan Atlas... iz trećega vijeka, koji krsti more između Malte i Krete „Mare Hadriaticum.“ — Istina tako krsti more Tabula Peutingeriana, ali kako se je zvalo to more više od dvista (200) godina poslije sv. Luke, ali ne za doba sv. Luke; dakle za nju, non est hic locus, te ne dokazuje ništa u našem pitanju.

A odnosno na čudne slučaje volovskih mjehova i jedrenjače bez mornara, što mi pribacuje g. Kritičar; nijesam ni najmanje to naveo kao čudne slučajeve — nije li to izvraćati moje riječi? — Nego da dokažem, da nije nikakovo čudo, da brod gonjen od oluje, slijepo, može ići kroz Jadransko more, a da ne tresne s njime o obalu, što je nijekao uč. Fillion.

(Svršit će se.)





Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije.

Piše: Dr. Svetozar Ritig.

(Nastavak.)

Dan smrti sv. Kvirina bijaše 4. lipanj, pridie Nonas Junii. Tako kazuju ne samo njegova akta, nego i svi kalendari bez iznimke počevši od Jeronima. Mnogo je teže ustanoviti godinu smrti, jerbo nije sklada u svjedocima. Tekst sv. Jeronima u kronici je očevidno pokvaren. U Schoeneovom izdanju (l. c. str. 189.) postavlja se smrt Kvirinova u CCLXXIII. olympijadu, a u 2329. godinu iza Abrahama, što bi bila 315. godina kršćanske ere, kod Migne-a (l. c. 585. 586.) pako u 272. olympijadu, a u drugu godinu Konstantina Velikoga, što bi bilo 312. iza Hrista.

Dakle godina smrti Kvirinove pala bi daleko iza odreknuća Dioklecijanova (1. svibnja 305.) i iza smrti Galerijeve († 5. svibnja 311.), a to je nemoguće, jerbo prema aktima sv. Kvirina mučen je on za vladanja cara Dioklecijana i njegova cesara Maksimijana (potpuno mu bilo ime: C. Galerius Valerius Maximianus): Prementibus itaque eos Maximiani Imperatoris legibus, christianus infestabatur exercitus. Per Illyricum vero Diocletianus sacrilegis praeceptis in Christi populum hostiliter saeviebat, addito tyrannidi suae Maximiano in regno partipicipe, qui et suam rabiem et Diocletiani per omne Illyricum ostenderet. — Prudenti je takogje pjeva, da je sv. Kvirin još za živa Galerija pretrpio mučeničku smrt:

Hic sub Galerio Duce,
Qui tunc illyricos sinus
Urgebat ditionibus,
Fertur catholicam fidem
Illustrasse per exitum.

Bit će radi chronoloških podataka Jeronimovih, a tako i radi toga, jer se u samim aktima naznačuje, da je sv. Kvirin na bijegu uhvaćen, mnogi su stariji povjesnici uzimali, da je slavni sisački mučenik poginuo, iza kako je najkrvavija epoha Dioklecijanova i Galerijeva progonstva prošla. Tako Baronij stavlja njegovu smrt u god. 308. (Annales ed. 1738. p. 455.), Ruinart u 309. (ed. 1713. p. 497.), tako i Allard (l. c. II. 143.—5.), a Bolandiste takodje prijaju ovome kasnome roku „sub Galerio" (Jun. I. 1695. p. 380. n. 1.), pak bi prema njima trebalo postaviti mučeničtvo Kvirinovo od prilike u isti odsjek vremena, kada i sv. Synerota u Syrmiju. I Farlati ih još slijedi u II. sv. 444. Nu koliko sam i ja prije radi veloga auktoriteta ovih ljudi njihovo mnijenje prihvaćao, sada nakon tačnijega istraživanja uvidjam, da je ispravnija tvrdnja Farlatijeva u V. 322. 4., koji potpunu vjeru poklanja Kvirinovim aktima, te postavlja njegovo mučeničtvo još u doba carovanja Dioklecijanova: ex quibus perspici potest anno tertio vel quarto, vel quinto saeculi quarti illud illigandum esse, cum et persecutio universalis effervesceret, et nondum Diocletianus cum Herculio imperare desisset. — Razlog absolutnom ugledu Kvirinovih akta jest u tom, što je taj izvor gotovo suvremen samom dobu mučeničtva, a sv. Jeronim, koji je i tako svoje znanje iz akta crpio, lako se mogao u chronologiji prebuniti. Pače dokle Farlati starijim povjesnicima jošte i popušta, pak bi Kvirinovu smrt stavio u vrijeme, kada je progonstvo u potpunom jeku bilo, ja primam dojam, da je baš sa sv. Kvirinom počela u Prvoj Pannoniji teći kršćanska krv. Kao u Sirmiju, tako i u Sisciji traže pogani ponajprije kršćanske biskupe i svećenike, znajući, udare li pastira, razbježat će se ovce. Sv. Kvirin slušajući evandjeosku hotio se pred progoniteljima ugnuti, nu na samom bijegu, dakle za kratko vrijeme, bi uhvaćen. Nu najznačajnija je motivacija njegove odsude: eris exemplo omnium christianorum, ut formam tuae mortis, qui vivere cupiunt, expavescant, t. j. njegova samrtna kazan bijaše eksemplarna, ta se pako izriče u početku odredaba, da se drugi zastraše.

Iz svih ovih razloga ja bih mučeničtvo sv. Kvirina pomaknuo daleko naprijed, već u god. 303.,

Namiće se ovdje pitanje, a je li osim sv. Kvirina bilo u Sisku i drugih kršćanskih mučenika?

Početkom IV. vijeka moralo je kršćanstvo u Sisku zahvatiti

jako korijenje. To nam kazuje sami opstanak tamošnje biskupije; kazuju i oni kršćanski spomenici, što ih nadjoše na tlu stare Segeste i Siscije. I zadnjega vremena tamo se kopalo, u jesen 1911. i u proljeće ove godine, pa je žilavo nastojanje ravnatelja našega hrv. arheološkoga muzeja prof. Brunšmida nagradjeno bogatim rezultatima. On je sa baggerom dubao u samome koritu rijeke Kupe i došao do dragocjenih stvari (tako krasna statua Herkulova, bogato izvajan rimski kandelabar, nebroj oružja i rijetkoga orudja), nu na žalost iz kršćanske perijode sisačke nije se ništa novoga našlo, pa smo u tom pogledu upućeni na kršćanske spomenike još od prije poznate. Ovamo u prvom redu spada sarkofag njeke kršćanke Severille, supruge Marcellijana, koju je naš historičar Tkalčić pretvorio u mučenicu, pa o njoj čitav roman izmaštao. Taj lijepi spomenik kršćanske arheologije bio je već u 16. vijeku poznat, a danas se nalazi na Akademičkom trgu u Zagrebu iza palače jugoslavenske akademije. (Opis sarkofaga i literaturu o njem imaš u Brunšmidu: Kameni spomenici hrvatskoga narodnoga muzeja, Zagreb 1909. br. 351. str. 213—5.). Još je jedan drevni sisački epitafij sigurno kršćanski; prijepis mu nalazimo u CIL (III. 1. ed. 1873.) pod br. 3996., a matica se netragom zamela. (Isp. i študiju W. Kubitschek: Zur Frage der Ausbreitung des Christentums in Pannonien, Wien 1897. s. 13—4.) Prof. Brunšmid naslućuje i za Gaudencijev natpis, što je u njegovom popisu zagrebačkoga muzeja pod br. 343., da je takodjer kršćanski. Za to govori i sami kasni njegov rok. Osim toga imademo u Zagrebu iz sisačkoga rimskoga doba još dvije uljenice sa Hristovim monogramom nadjene 1864., a u novije doba (1911.) poklonio je trgovac Bukvić i jedan brončani predmet s istim monogramom. Vrlo malo spomenika za bogatu kršćansku epohu u drevnom Sisku!

Naš odlični stručnjak prof. Brunšmid tumači tu pojavu time, da se je u predjašnja vremena „staro kamenje" rabilo za zidanje kuća, kako pozitivno znademo, da je to činio sisački trgovac Bitroff u početku XIX. vijeka, mnogo ga je otišlo u drumove i ceste, a bit će da ga je spaljeno i u krečanama. Može biti da dobra kob iznese još koji iver na vidjelo.

Svakako i iz ovoga, što nam se je spaslo punim pravom možemo reći, da je stado Kvirinovo bilo brojno, nu je li osim njega bilo u samom Sisku i drugih kršćanskih mučenika, ne

možemo ni iz jednoga pisanoga, a ni monumentalnoga izvora ma ni nagoviještati.

Ali iz Jer. martyrologija jest gotovo sigurno, da je sv. Kvirin imao drugova u gornjoj Pannoniji, u onim krajevima, gdje je sudjen i mučen. Jer naime ima:

Pridie No. Jun.

a. Nividuno (Ept. in Ninive) civitate Zotici, Attali... Quirini... et aliorum viginti quinque; Cirini Ebusti Rustici epi.

b. In Sabaria civitate pannonie Quirini.

Romae in cimitr. catacumbas, via appia milliario IIII, Scōrūm Picti, Daciani.

c. In Cilicia Sctorum Expgenti... Philippi, Eustici, Rustici...

d. In Sabaria civitate Rustoli (Bern., alii Rutuli ili Rustuli) cum aliis duobus.

Tako u glavnom svi rukopisi Jer. martyrologija. Već na prvi pogled može štioc opaziti, da je tekst pokvaren i izmiješan. Jednu vjesticu imademo 4. lipnja i u syrskom martyrologiju: Ἐν Νοβιοδούνῳ Φίλλιπος In Nobiodunon Philippos (l. c. LVIII.), koja će nam takodje dobro poslužiti. Restituirati tekst Jer. martyrologija još je danas nemoguće, ali je gotovo kao sigurno gonetati, da se pod brojem XXV, pa pod njekim imenima skrivaju mučenici gornjo-pannonski iz Dioklecijanova doba.

U rimskom carstvu bilo je više gradova: Noviodunâ. Tako jedan u Galliji, danas Noyon, drugi u Dolnjoj Moesiji na Dunavu, a treći u Gornjoj Pannoniji: Neviodunum, municipium, na sredini puta izmedju Aemone (Ljubljane) i Siscije (C I L III. 1. p. 498.). Koji se od nabrojenih Neviodunâ ovdje misli?

Prvo opazit mi je, da su neviodunski mučenici 4. lipnja u Jer. historijski zajamčeni, makar za njih ne znaju kasniji zapadni kalendari (Vet. rom., Bed., Ad., Us.), jer je takodje drevni syrski martyrologij imao u svojoj podlogi (dakle u IV. vijeku) skupinu neviodunskih mučenikâ. Drugo, tko točnije promotri imena u Jer. vidi, da Nividuno susrećemo baš ista imena, koja dolaze i in Sabaria civitate (Quirini.. Cyrini.. Ebusti, Rustici... Rustuli etc.). Dalje istoga dana Jer. spominje In Cilicia... Philippi, Eustici, Rustici, nu čudno, za Philippa znamo iz syrskoga martyrologija, da je bio neviodunski mučenik, a

isto nam kazuje u prvoj alineji sam Jer. za Eustica i Rustica. Što jasnije, nego da se ovdje u Jer. navadjaju mučenici, koji očevidno ne spadaju u Ciliciju, nego u Pannoniju? Dakle po svemu ovdje se misli na pannonski Neviodunum.

U svjetlu ovih opazaka nužno moramo zaključiti, da je sastavljač Jer. martyrologija imao za 4. lipanj nekoliko raznih kataloga. U jednom su (sub a) bili navedeni ne samo mučenici neviodunski nego i sabarijski, pače okruglo broj svih kršćana, koji su u ovo doba pali u Gornjoj Pannoniji za svoju vjeru. U drugom katalogu (b) naveden je bio sv. Kvirin, koji je bio mučen u Sabariji, ali već u vrijeme kompilacije Jer. martyrologija bio sahranjen u Rimu in via appia ad catacumbas miliario IV. Nu još barem jedan katalog morao je služiti istom sastavljaču, a to je sub d, gdje se u Sabariji navadja mučeničtvo „Rustoli i druge dvojice". Jeronimov compilator mjesto da je sve ove latercule točno ispitao i raščinio, on ih je jednostavno mehanično nanizao, ne starajući se što sadržavaju iste svetitelje. Tim je dakako stvorena najveća pomutnja. Kasnije su k tome još i prepisivači kvarili tekstove. Tako onaj sub b. Romae in cimitr. ad catacumbas nijesu razumjeli, da se odnosi na sv. Kvirina i njegov grob, pa su ga posve krivo spojili sa Pictom i Dacianom.

Na osnovu tih činjenicâ slobodno smijemo reći, da je za vrijeme Dioklecijanova progonstva u Gornjoj Pannoniji mimo sv. Kvirina bilo i drugih mučenikâ, bilo u samoj Sabariji, a bilo i u drugim mjestima, kao u Neviodunu. Njekima od njih na 4. lipnja traga je i u današnjem rimskom martyrologiju: In Pannonia sanctorum martyrum Rutili et sociorum. Ova skupina svojim korijenom očito ishodi iz Jer. martyrologija, a rimski martyrologij bit će ju preuzeo preko Flor., koji ju ima bar u njekim rukopisima. Medju tim ovaj Svetitelj ne ide na listove srijemsko-pannonskoga martyrologija, jer Savarija nije crkveno nikada padala u okvir syrmijske metropolije.

Još preostaje, da govorimo ovdje o moćima sv. Kvirina. Nijedan od pannonskih mučenika nema časnijega i slavnijega groba. U zadnje vrijeme našli su od prilike mjesto, gdje je za dugo vremena njegovo tijelo bilo sahranjeno, a jer se u blizini nalazio provizorni grob sv. Petra i Pavla u vrijeme trećega vijeka, napisana je o tom čitava literatura.

U samim aktima sv. Kvirina štijemo, da je njegovo tijelo bilo isplavljeno nedaleko od onoga mjesta, gdje je bilo potonulo. Tuj bi u čast Svetiteljevu sagragjena kapela, „locus orationis", koja je još u vrijeme, kada su akta bila pisana, postojala. Kosti pako mučenikove sahraniše u bazilici, koja je stajala na skarabantinskim vratima „in Basilica ad Scarabantensem portam" t. j. sahraniše u samoj Savariji, u sjevernom kraju grada, koji je gledao i kuda je put vodio prema Scarabantiji. O tom naime ne može biti sumnje, da se izraz porta scarabantensis ovako ima razumjeti i da je sv. Kvirin sahranjen, gdje je i poginuo. (Cf. Farlati, V. p. 324. 20. 22.) Nu ove se crkve Svetitelju u počast mogoše izgraditi istom u kasnijoj epohi, za cara Konstantina, kada je kršćanstvo zadobilo potpunu slobodu.

Gotovo tisuću godina kasnije dometnuo je neki neznanac izvornim aktima Kvirinovim duži pripisak, koji nam priča daljnje translacije Svetiteljevih moći. Pripisak je posve vjerodostojan, u skladu sa vijestima drevnih martyrologija, a potvrdjen i najnovijim arheološkim obrećima. On doslovce priča ovo: „Kada su barbari navalili u pannonske krajeve, kršćani bježeći iz Skarabancije[87])put Rima uzeše sobom i tijelo Sv. Kvirina biskupa i mučenika, te ga tamo sahraniše na appijskoj cesti tri milje od grada u basilici sv. Petra i Pavla, gdje im kosti njegda počivahu, a sada počiva sv. Sebastijan mučenik Hristov, na mjestu, što se zove ad catacumbas i sagradiše crkvu dostojnu njegova imena. I tamo je tijelo sv. Kvirina za dugo bilo sakriveno".

Prijenos mučeničkih kosti iz ugroženih krajeva u sigurnije ne bijaše u ono doba ništa izvanredna. O tom smo već govorili. Napose bijaše živ saobraćaj izmegju Pannonije i Rima. To znamo i od drugud, tako iz jedne brončane ploče, koja se čuva u kršćanskom muzeju lateranskom, a sadržava votivni natpis, što su ga njeki žitelji Gornje Pannonije, gens Carnuntum, na čelu im Mandronius (njihov biskup?) stavili u IV. vijeku na grob sv. apoštola Petra (cf. Bullettino d' archeologia cristiana, 1872. p. 67. te Marucchi: Guida del museo cristiano lateranense, ed. 1898. p. 114. nr. 10.).

---

[87]) Neznani pisac krivo je razumio izraz porta scarabatensis, te je scijenio, da je sv. Kvirin sahranjen bio u Scarabanciji. Jednako krivo zaključuje i Prudentius, da je Kvirinov grob bio u Sisku, jer je bio sisački biskup: ...Quirinum... Urbis moenia Sisciae concessum sibi martyrem complexu patrio fovent.

Kada je pako sv. Kvirin prenesen iz Sabarije u Rim, točno ne možemo ustanoviti. Na široko je već o tom raspravljao Tillemont u svojim Memoires (l. c. V. 431.). On misli, da je to bilo ili oko 378. godine, kada su Goti strašno poharali Illyrik, ili 488., kada je Odoakar zauzeo bio Pannoniju. Bollandiste (Jun. I. p. 380. n. 3.) postavljaju tu translaciju u navalu Gota 395. godine. Svakako se to zbilo najkasnije u početku V. vijeka. Pred dvadesetak naime godinâ otkriven je u Platoniji, mauzoleju kraj crkve sv. Sebastijana in via appia, natpis, koji se odnosi na našega Svetitelja Kvirina, i koji po suglasnome mnijenju arheologa ne može biti puno kasniji od IV. vijeka. (De Rossi: Bullettino 1894. 147—151).

Ovaj natpis i grob sisačkoga mučenika u najužem je topografskom savezu sa pitanjem groba sv. Petra i Pavla, o kojima sigurno znademo, da su njeko vrijeme za progonstva Valerijanova (258.) bili ispred pogana sahranjeni na istome mjestu in via appia III. milliario.[88]) To je mjesto kršćanima ostalo vazda časno, pa je papa Damas (366—84.) tamo sagradio basiliku na čast sv. apoštola Petra i Pavla, i taj titulus zadržala je ona sve do konca VIII. vijeka, a poslije tekar bi prozvana imenom sv. Sebastijana. Ta se bazilika tekom vremena popravljala i prezidjivala, a današnji joj oblik potječe iz god. 1612. od kardinala Scipiona Borghesa. Iza njezine apside, na jugo-zapad, nješto poniže nalazi se polukružna kapela, očito mauzolej, koji još od drevnih vremena nosi ime Platonija radi mramornih ploča, kojima je bio bogato obložen (cf. Du Cange l. c. ad. v.). U sredini mauzoleja jest oltar, pod njim raka, razdijeljena mramornom pločom u dvije česti, pak je to mjesto lokalna tradicija pokazivala kao provizorni grob sv. Petra i Pavla u III. vijeku. U Platoniji nadjen je i jedan natpis sv. Damasa odnoseći se na grob apoštolskih prvakâ.[89]) U okolo u zidju mauzoleja ima

---

[88]) O tom drevnom počinku apoštolskih kosti na appijskoj cesti govori na 29. lipnja Philocalov katalog, za tim sv. Damas u IX. Carm. (Migne P. L. t. 13. c. 382—3.) Grgur V. u Ep. l. IV., 30. (Migne, t. 77. c. 703), ter sredovječni itenerariji. Rossi, Roma sotterranea, ed. 1864. I. 180.—181.) Nu dokle njeki hoće, da je grob apoštolskih prvaka tamo za dugo — 40 godina — bio, Marucchi ne dopušta nego posve kratko vrijeme (Basiliques et églises de Rome, ed. 1909. p. 491.).

[89]) Natpis nam se spasio u bilješkama sredovječnih putnika. Imaš ga u De Rossi: Inscriptiones christianae, T. II. p. I.a. ed. 1888. 32., 54., 89., 105. 300.

trinaest arcosolija, u kojima su morali biti sahranjeni neki odlični kršćani iz konca IV. ili početka V. vijeka. Kapela je bila njekada islikana, ali se slikarije danas posve izgubile. Gore pako u visini naokolo mauzoleja teče napis o sv. Kvirinu bijelim slovima bojadisan na crljenoj osnovi. Otkriven je 1893. Istina od zuba vremena dosta je izjeden, ali ga je ipak De Rossi mogao savršeno odgonetnuti. To je šest heksametara, koji glase:

.... (mentemque) DEVOTAM || QVAE TIBI MARTYR EGO REPENDO MUNERA LAUDIS || HOC OPUS EST NOSTRUM HAEC OMNIS CURA LABORIS || UT DIGNAM MERITIS..... HAEC POPULIS (cunctis clarescet) GLORIA FACTI || HAEC QUIRINE TUAS.... PROBABI.

(De Rossi u Bullettinu 1894. p. 148.)

Megju arheolozima sve je do danas raspra, je li nije li ova Platonija mjesto, gdje su počivale moći sv. Petra i Pavla u trećem vijeku i je li ona kasnije u IV. vijeku bila nagrobna kapela sisačkome mučeniku. Njemački arheolozi i historičari postavljaju grobnicu apoštola u sredinu Damasove basilike, a za Platoniju hoće, da je bila od početka već mausolej sv. Kvirina. Tako De Waal i o. Grisar.[90]) Godine 1908. opet se kopalo kraj drevne basilike sv. Sebastijana, pa je arheolog Colagrossi u susjedstvu Platonije na jugoistok od prvobitne Damasove gradjevine našao novu prostoriju bazilikalnoga šemata sa apsidom, takogjer očevidno memoriju jednoga mučenika. Svoje obreće opisao je Colagrossi u Nuovo Bullettino di archeologia cristiana (1909. 51—61). Na osnovu ovoga nalaza Marucchi je iznio nove kombinacije i glede ubikacije apoštolskih grobova, a tako i glede grobnice sv. Kvirina (Nuovo Bullettino l. c. 63—5; Basiliques et eglises de Rome; 1909. p. 493. sq.). On hoće da je Damasova bazilika obuhvatala i Platoniju, pače da je to bila njezina confessio. Natpis sv. Kvirina u Platoniji ne zahtijeva nipošto, da je on tuj bio i sahranjen. Mogao je njegov grob ležati i na strani; pa izriče mnijenje, da Kvirinov mauzolej valja tražiti u otkrivenoj gradjevini od Colagrossija.

[90]) De Waal: Die Apostelgruft ad catacumbas, eine historisch-archäologische Untersuchung auf Grund der neuesten Ausgrabungen, 1894., Grisar u Civiltà cattolica, 1894., 2. 460. sq.; u Römische Quartalschrift, 1895. p. 409—61., i Geschichte Roms u. der Päpste, ed. 1901. p. 229. Isp. i Anal. Bolland. 1895. p. 343.

Ove najnovije kombinacije Marucchijeve ne mogu se nikako usvojiti. Ponajprvo lokalni očevid je protiv toga, da je Platonija igda bila organski, arhitektonski dio ili pače confessio Damasove basilike. Tomu je baš na putu Colagrossijeva iskopina, koja za cijelo potječe iz IV. vijeka. Drugo, vrlo je čudna tvrdnja Marucchijeva, te bi moguće bilo, da je sv. Kvirin sahranjen u memoriji, a natpis mu stavljen u drugu, susjednu memoriju, i to natpis, koji obasiže čitav gornji pojas mauzoleja, te već svojim vanjskim oblikom daje čitavome prostoru i mjestu naslov i sadržinu. Da je sv. Kvirin prema hipotezi Marucchijevoj bio u netom otkopanoj kapeli sahranjen, ono mu je tudijer lako mogao biti i natpis stavljen, jer ta prostorija nije manja od Platonije, a prvotno je bila islikana i urešena.

Ne ću da se upuštam u meritum raspravljanja, je li nije li Platonia bila njegda počivalište moći apoštolskih prvaka,[91]) ali van svake je sumnje, da je u njoj kroz mnogo stoljeća bio sahranjen sv. Kvirin, bilo u sredini pod oltarom, bilo u jednom arcosoliju. Je li pako Platonija već prije postojala, ili je baš njemu u počast podignuta, kada su mu kosti iz Pannonije bile prenesene; je li ju sazidao sv. Damas ili je izgradjena koji decenij kasnije — to ostaje otvoreno pitanje. Neznani sredovječni auktor, koji je Kvirinovim aktima pripisao historiju njegovih translacija, hoće da je ta crkva na vlaš učinjena za sisačkoga svetitelja: „Quod (corpus s. Quirini) via Appia milliario tertio sepelierunt in Basilica Apostolorum Petri et Pauli... in loco, qui dicitur Catacumbas, aedificantes nomini ejus dignam ecclesiam" (cf. Acta s. Quirini).

Tijelo Svetiteljevo počivalo je u rimskim katakombama sve do XII. vijeka, a onda, kako je okolica vječnoga grada opustjela, tek ju napučivali pastiri sa svojim stadima, što su često

[91]) Marucchi tvrdeći, da je u Platoniji bio provizorni grob sv. Petra i Pavla, nije nipošto riješio poteškoćâ, koje za njegovo mnijenje potječu iz vrlo dobroga solnogradskoga itinerarija VII. vijeka, koji te drevne spomenike ovako opisuje: postea pervenies in via Appia ad s. Sebastianum martyrem, cujus corpus jacet in inferiore loco; et ibi sunt sepulchra apostolorum Petri et Pauli, in quibus XL annos requiescebant. Et in occidentali parte ecclesiae per gradus descendis ubi s. Cyrinus papa (sic!) et martyr pausat. — Platonija leži baš na zapad od bazilike i njeno je tlo mnogo dublje, te se očito već u drevno doba moralo stubama silaziti. Dakle itinerarij VII. vijeka, posve obratno od Marucchija, postavlja grob apoštolskih prvaka u crkvu sv. Sebastijana, a grob sv. Kvirina u Platoniju.

u samim grobištima mučenika zaklon tražili, — bi u sam Rim preneseno. Taj prijenos sredovječni anonymus ovako pripovijeda: „Utjecajem Duha Sv., koji ne pušta, da bi slava Svetiteljâ sakrivena ostala, u doba Inocentija II. kada se gradila crkva Sv. Marije preko Tibera ... na papinu želju i nalog, ter čitave rimske crkve, klerici sv. Marije s velikom čašću digoše dragocjene moći sv. Kvirina, biskupa i mučenika sa onoga mjesta (t. j. iz Platonije), te ih u strahu Božijem prenesoše u gore rečenu crkvu sv. Marije uz molitvu i pjesmu i sahraniše u velikom oltaru te crkve, gdje se njegove milosti podijeljuju do današnjega dneva.“ (Acta s. Quirini.)

Crkva sv. Marije in Trastevere jest jedna od najhistoričnijih rimskih crkvi.[92]) Njen se titulus spominje već u početku III. vijeka za Kaliksta. Stara legenda hoće, da je na ovome mjestu prije Hristova rodjenja probio izvor ulja, koji je čitavi dan tekao sve do Tibera. U blizini velikog oltara još i danas pokazuju to mjesto.[93] U IV. stoljeću dizala se tuj krasna kršćanska bazilika. Tekom vremena bila je više puta preopravljena, a temeljito ju pregradio papa Inocentij II. iz trasteverinske obitelji Papareschi (1130—1143.). U njoj mu leži i grobnica. U najnovije vrijeme (1866—74.) dao je ovu crkvu blagopokojni papa Pijo IX. veličanstveno u starome slogu restaurirati.

Više je slavnih mučenikâ našlo u ovoj crkvi svoje počivalište, papa Kalikst i Kornelije, a tako i naš svetitelj Kvirin[94] Pijo IX. dao je na stijenama glavne ladje u mozaiku izraditi likove svih onih Svetitelja, kojima su moći u crkvi sahranjene. Podoba sisačkoga mučenika je prva na lijevu ruku gledajući u tribunu, a kosti njegove leže u sarkofagu velikoga oltara, kraj čudotvornoga vrela, a pod svodovljem, što je u XII. i XIII. vijeku ukrašeno krasnim mozaicima, koji u historiji umjetnosti znače novu epohu, naviještajući, da doba Giottovo nije daleko.

Nu kako se za druge mučenike otimlju razna mjesta, da im posjeduju ostanke, tako je i sa tijelom sv. Kvirina. Naš

[92] Armellini: Le chiese di Roma l. c. 637.—48.; Marucchi: Basiliques et églises de Rome, 1909., 428—38.

[93] Tu legendu spominje već sv. Jeronim u svojoj Chronici ad a. 38. ante Christum, Migne, P. Gr., 19. c. 521. „E taberna meritoria trans Tiberim oleum de terra erupit fluxitque tota die sine intermissione, significans Christi gratiam de gentibus.“

[94] Za nas Slovene zanimivo je znati, da je i grob glasovitoga bibliotekara Anastazija, prijatelja Sv. Ćirila, u ovoj crkvi.

Farlati brižno bilježi sve one crkve (V, 324—5), koje si prisvajaju slavu, da je u njih grob Kvirinov, pa navadja Fuldu, Milan i Akvileju. Za Fuldu je svjedok Rudolfus Scholasticus, koji u žiću Rabana Maura piše, da su kosti sv. Kvirina onamo prenesene god. 838.[95]

Milanci, a tako i Mombritius hoće da je Svetiteljev grob u crkvi sv. Vincentija u Milanu, a ostanci da su mu onamo preneseni pod nadbiskupom Angilbertom (od 822—40.).[96] Medjutim lekcije milanskoga brevijara postavljaju prijenos u kasnije doba, u XI. vijek, pod nadbiskupom Heribertom (1018—46?).[97] Napokon i Akvilejci hoće, da je papa Ivan XIX. poklonio njihovoj crkvi tijelo sv. Kvirina za patrijare Popona (1017?—45.)[98]

Sve ove razne tvrdnje i tradicije pomenutih crkvî Farlati onamo izmiruje, da je bilo više mučenikâ, koji su nosili ime Kvirin, pa da su ostanci ovih homonymih svetitelja u Fuldi, Milanu i Akvileji. Nu te bi se teškoće — ako su u opće gornje vijesti vjerodostojne — vjerojatnije mogle i tako riješiti, da su nabrojene crkve dobile istina moći sisačkoga Kvirina, ali tek njeke česti, dok je glavno njegovoga tijela ostalo u Rimu.

Nakon svega razlaganja gotovo mi se suvišnim čini isticati, da je sv. Kvirin bio martyr vindicatus. Za njegovo liturgijsko poštovanje u čitavoj crkvi svjedoči sv. Jeronim svojom bilješkom u Chronici, svjedoči svojim hymnom sv. Prudencije, svjedoči Platonija do današnjega dneva i sve one crkve, koje si slavu pripisuju Kvirinova groba.

Na koncu mi je reći, da bi se na osnovu dobivenih rezultata moglo Kvirinovo mučeničtvo u rimskom martyrologiju točnije izraziti. On bilježi 4. lipnja: Sisciae in Illyrico s. Quirini episcopi, qui sub Galerio Praeside(?) pro fide Christi, ut Prudentius scribit, ... in flumen praecipitatus est... etc. Coleti u svom illyrskom martyrologiju (VIII. 303.) doslovce

[95] Za pravo ta se vijest nalazi u Rudolfovom djelu, koje nosi naslov: Miracula Sanctorum in Ecclesias fuldenses translatorum, u Monumenta Germaniae XV, str. 328. sq.

[96] To bi imao biti Angilbert II., koji je po Gamsu (Series episcoporum, l. c. 796.) vladao od 827 (?) — 850.

[97] Milanci i danas još imadu u svojoj liturgiji oficij sv. Kvirina. Cf. Missale Ambrosianum, najnovije izdanje od 1903. p. 360.

[98] Akvilejci pače hoće, da je sv. Kvirin bio njihov biskup, pa na vjerovjesničkom putu po našim krajevima, da je bio uhvaćen i mučen. Cf. Ughellus, Italia Sacra, V. c. 21. 22.

preštampava ove podatke, nu bolji izvor od pjesnika Prudencija jesu sama autentična akta Kvirinova. Tako bi valjalo i lekcije u Proprium dioecesanum arhidioecesis zagrabiensis (ed. 1877) i u djakovačkom propriju donjekle popraviti, a svakako bi ih se moglo većom unkcijom iscrpsti iz lijepih akta Kvirinovih.

U granicama stare sisačke biskupije ostala je živa spomen na sv. Kvirina do u srednji vijek. Bilo je crkvi i kapela njegovoga titula. Upozorio me je naš historičar Barlè, da se u XIV. vijeku crkva sv. Kvirina spominje u Boviću, u Hrastovici (kraj Petrinje), u Smerškoviću i to u popisu Ivana, arcidjakona goričkoga, (Rački: Starine IV, 201—29.), a u njegovom članku: (Imena nekih svećenika iz prve polovine XVI. vijeka, Katolički List, 1912., str. 294.) čitamo pod god. 1553. „Honorabilis dominus Luca Fabych presbyter, plebanus ecclesiae sancti Quirini de Zmerchkowich" (kod Vojnića). I danas još postoje u općini Bović (kotar Vrginmost) dva sela: Kirin dolnji i Kirin gornji, gdje je njekada bila crkva Svetiteljeva. U turskoj provali nestalo je te crkve, a udomio se tamo grčkoistočni živalj.

I lijepo i pravo bi bilo, da se u našim krajevima obnovi štovanje i kult sv. Kvirina, jer je on bio prvi nosioc biskupskoga naslova, koji danas virturalno dalje živi u crkvi zagrebačkoj.

(Nastavit će se.)





Što su učili Agnoete?

Historijsko-dogmatska studija u savezu s pitanjem: da li je Kristova čovječja duša bila podvržena ignoranciji.

Napisao: Dr. Josip Marić.

(Nastavak.)

III.

U drugom sam dijelu ove svoje rasprave oborio poimanja, što ih Aleksandar Natalis, Ign. Hiac. Amat de Graveson, Maldonat, dr. Schmid, Schell, Lebreton i drugi imadu o monofizitizmu Agnoeta. Pokazao sam i osvijetlio historički monofizitizam, što su ga Agnoete de facto ispovijedali. Time sam oborio i najglavniji dokaz navedenih protivnika, koji tvrde, da Agnoete nijesu uopće mogli govoriti o Kristovoj čovječjoj naravi, dosljedno ni pridijevati joj neznanje. Učinio sam to posve novim dokazom, što ga dosad nije nitko iznio.

U trećem dijelu hoću da dokažem, da su Agnoete de facto Kristovoj čovječjoj duši pridijevali neznanje; da su tvrdili, da Krist kao Riječ (t. j. Bog) sve znade, a kao čovjek nekih stvari ne zna, n. pr. dana posljednjega suda, te da su za to od Pape Gregorija Velikoga, Eulogija i drugih bili posmatrani hereticima.

Focije nam svjedoči, da je Teodor, aleksandrijski monah, udario bio na Temistija i oborio sva četiri dokaza, kojima je Temistije nastojao utvrditi neznanje u Kristu. Temistije udari na to na Teodora, a ovaj napiše 3 knjige protiv Temistija.[103] Da su nam ova historička svjedočanstva spomenute polemike između Temistija i Teodora preostala, lako bi se riješilo pitanje Agnoeta. No mi smo upućeni na svjedočanstva drugih, što govore o nauci Agnoeta. Svjedočanstva su to: Le-

[103] Migne, P. G., sv. 103. str. 381.

oncija bizantinskoga, Eulogija, patrijarhe aleksandrijskoga, pape Gregorija Velikoga, Sofronija, patrijarke jeruzalemskoga, Timoteja, presbitera carigradskoga i Ivana Damascenskoga. Većinu od ovih auktora tumače protivnici sebi u prilog. To će biti razlogom, da ću dokaze svoje na temelju spomenutih svjedočanstva novim načinom razviti i obraniti od napadaja onih, koji drže, da su Agnoete smatrali „jednu Kristovu narav" ili „Kristovu božansku narav", subjektom neznanja.

Leoncije nam u svom djelu: „De Sectis" na dva mjesta svjedoči, da su Agnoete pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši. „Kada je pako Teodozije, patrijarha aleksandrijski", veli Leoncije na jednom mjestu, „boravio... u Carigradu, nastala je dogma Agnoeta. Budući da Gospodin veli, da nitko ne zna za dan suda, niti Sin, nego samo Otac, pitalo se, da li Krist za nj' t. j. za dan suda ne zna kao čovjek.[104] Nema nikakove sumnje, da se nije radilo o božanskoj naravi Kristovoj, jer Leoncije izričito veli: „*ἐζητήθη εἰ ἄρα ἠγνόει ὁ Χριστὸς, ὡς ἄνθρωπός που*"; Pitalo se dakle, da li je Krist kao čovjek bio podvržen neznanju. Riječi: „*ἐζητήθη, εἰ ἄρα ἠγνόει ὁ Χριστὸς, ὡς ἄνθρωπός που*" sa slijedećim riječima pokazuju nadalje, da u Aleksandriji nije vladalo jednodušno uvjerenje u spomenutom pitanju. Leoncije naime ovako nastavlja: „Teodozije je tvrdio, da Krist nije bio podvržen neznanju te protiv Agnoeta pisao. Drugi su tvrdili, da je bio (Krist) podvržen neznanju, kao što za nj velimo, da je i trpio."[105] Ako Leocije neposredno prije ovih riječi veli, da se u Aleksandriji zapodjelo bilo pitanje o tom, da li je naime Krist kao čovjek bio podvržen neznanju, to je Teodozije, u koliko se za nj veli, da je poricao Kristu neznanje, nužno imao na umu čovječju dušu Kristovu. Jednako je s onima protivnoga mišljenja. Kako se za njih veli, da su Kristu pridijevali neznanje, to su i oni prema izvještaju Leoncijevu — imali pred očima čovječju dušu Kristovu.

K tomu analogija, kojom su se protivnici Teodozijevi t. j. Agnoete, braneći svoje mnijenje, poslužili, također dokazuje, da su oni pridijevali neznanje Kristu s obrirom na njegovu čovječju narav. „Drugí su tvrdili", veli — kako vidjesmo — Leoncije,

---

[104] Migne, P. G. sv. 86($_1$). str. 1232.

[105] *Καὶ ὁ μὲν Θεοδόσιος ἔλεγε μὴ ἀγνοεῖν καὶ ἔγραψε κατὰ Ἀγνοητῶν. Ἄλλοι δὲ ἔλεγον ἀγνοεῖν αὐτὸν, ὥςπερ καὶ πονέσαι λέγομεν αὐτὸν.* Ib.

„da je bío (Krist) podvržen neznanju, kao što za nj' velimo, da je i trpío." Na istom osnovu — govorili bi dakle Agnoete — valja reći, da je Krist bio podvržen i neznanju i bolima. Kao što je dakle Krist bio podvržen bolima, u koliko je bio nosiocem čovječje naravi, tako mu se ima pridijevati i neznanje, u koliko je bio čovjekom. Agnoete su dakle učili, da je Krist kao čovjek bio podvržen neznanju. Kad bi tvrdnja protivnika bila istinita, onda bi se u tom slučaju imalo ovako izvoditi: Na istom osnovu valja reći, da je Krist bio podvržen i neznanju i bolima. Kao što je dakle Krist bio podvržen bolima, u koliko je bio nosiocem čovječje naravi, tako mu se ima pridijevati i neznanje, u koliko je bio Bog.

Bez obzira na to, što Leoncije izrijekom spominje, da se u Aleksandriji raspravljalo o znanju respective neznanju Krista kao čovjeka, ovako ne bi slobodno bilo izvoditi, kad je očito, da su protivnici Teodozijevi na temelju toga argumentirali, što je Krist uzeo čovječju narav, a prema tome i slaboće čovječje naravi. Slaboće njegove čovječje naravi kao takove nijesu utjecale na božansku njegovu narav.

Riječi dakle: „*ἐζητήθη, εἰ ἄρα ἠγνόει ὁ Χριστὸς ὡσ ἄνθρωπός που*" dokazuju kao i kontekst, da su Agnoete pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši. Dokazuju nadalje implicite, da su Agnoete razlikovali u Kristu dvije međusobno nepomiješane i nepretvorene naravi. I doista pod konac navedenoga Leoncijevoga teksta čitamo: „I tada se odijeliše od Teodozijanaca[106] · . . Agnoete[107].

Drugo nas Leoncijevo mjesto još većma uvjerava, da su Agnoete pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši. „Agnoete ispovijedaju", veli Leoncije, „sve što i Teodozijanci. Razlikuju se u tome, što Teodozijanci poriču, da je čovječanstvo Kristovo (*τὸ ἀνθρώπινον τοῦ Χριστοῦ*) bilo podvrženo neznanju, dok to Agnoete tvrde.[108] Riječi: „*τὸ ἀνθρώπινον τοῦ Χριστοῦ*" očito dokazuju, da su Agnoete pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši.

Dokazi, što ih Leoncije, prikazujući nauku Agnoeta, za neznanje u Kristu navodi, upravo sjajno pokazuju, da su Ag-

[106] Što se tiče nauke Teodozijanaca isp. Bog. Sm. god. III. br. 2. str. 192.

[107] *Καὶ ἐκ τούτου ἀπεσχίσθησαν ἀπὸ τῶν Θεοδοσιανῶν οἱ λεγόμενοι Ἀγνοηταί·* . . . Ib.

[108] *Οἱ δὲ Ἀγνοηταὶ πάντα ὁμολογοῦντες ὡς οἱ Θεοδοσιανοί, εἰς τοῦτο διαφωνοῦσιν, ὅτι οἱ μέν Θεοδοσιανοὶ οὐ λέγουσιν ἀγνοεῖν τὸ ἀνθρώπινον τοῦ Χριστοῦ οἱ δὲ ἀγνοεῖν.* Ib., str. 1261.

noete govorili isključivo o Kristovoj čovječjoj duši te joj pridijevali neznanje.

Leoncije navodi iznajprije neke od dokaza, kojima su Agnoete nastojali utvrditi, da je Krist bio podvržen neznanju. Kao jedan od dokaza, kako ih navodi Leoncije, služila je i činjenica, da je Krist bio s nama istobitan. Kao drugi dokaz navodi izričito priznanje Gospodinovo u evanđelju. „U svemu nam je", Leoncije će, „vele (Agnoete) Krist sličan. Ako smo mi podvrženi neznanju, jasno je, da je i sam podvržen neznanju. I sam u evanđeljima veli, da nitko ne zna, ni Sin, za dan i čas suda izim samoga Oca . . . Sve to, vele, znakovi su neznanja"[109] Ovim dvima dokazima dodaje sam Leoncije poglavito jedan i to iz sv. Otaca „Mi pak velimo", piše Leoncije, „da nije od potrebe o tom nadaleko istraživati. Radi toga baš se ni sinod (misli Kalcedonski) nije ovom dogmom bavio. Izim toga treba znati, da se čini, e da mnogi od Otaca, gotovo svi, vele, da je Krist bio podvržen neznanju. I sv. Pismo o njemu veli, da je napredovao . . . u mudrosti. Očito je, da je učio ono, česa nije znao.[110]

Leoncije dakle, ne samo da se nije digao protiv nauke Agnoeta, nego je on i pristao za njima. Vodili su ga isti dokazi. Ovi dokazi, što ih zajedno s Agnoetima navodi za Kristovo neznanje, pokazuju, da je on zajedno s Agnoetima pridijevao neznanje Kristovoj čovječjoj duši.

Prije svega Leoncije veli: „. . . da nije od potrebe o tom nadaleko istraživati." Radi toga baš se ni sinod (kalcedonski) nije bavio ovom dogmom. Ako su Agnoete pridijevali neznanje Kristu s obzirom „na cijelo njegovo biće" ili s obzirom „na njegovu božansku narav", tada se Leoncije nije mogao ovako izraziti. Leoncije, čovjek veoma učen, neustrašiv pobornik ortodoksije uopće, a nauke kalcedonskoga koncila napose, kakovim ga i protivnici drže, što i sam pozivajući se na kalcedonski koncil jasno potvrđuje, morao je imati na umu nauku nicejskoga i kalcedonskoga koncila. Koncil naime nicejski ovako govori protiv Arijanaca: „Et in unum Dominum nostrum Iesum Christum Filium Dei, natum ex Patre unigenitum, hoc est de substantia Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum, non factum,

---

[109] Ib. str. 1264.
[110] Ib.

unius substantiae cum Patre..."[111] A kalcedonski koncil, kako vidjesmo, veli: „Iesum Christum... eundemque perfectum in Deitate,.. Deum verum... Christum Filium Dominum unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter... nusquam sublata differentia naturarum... salva proprietate utriusque naturae..."[112] Evo dva koncila, na koja se Leoncije mogao pozvati i na koja bi se sigurno bio pozvao, da su Agnoete pridijevali neznanje Kristu s obzirom na „cijelo njegovo biće" ili s obzirom na „njegovo božanstvo". Ako se dakle Leoncije nije mogao protiv Agnoeta pozvati na kalcedonski koncil ni na koji drugi koncil, znak je, da Agnoete nijesu pridijevali neznanja Kristu u gore navedenom smislu — kako su to činili Arijanci. Da su Agnoete pridijevali Kristu neznanje s obzirom na „cijelo njegovo biće" ili s obzirom na „božansku njegovu narav", Leoncije ne bi mogao bio napisati: „... nije od potrebe o tom nadaleko istraživati." Agnoete su dakle pridijevali neznanje Kristu s obzirom na njegovu čovječju narav.

Dosad vidjesmo Leoncija, kako je dosta neodlučan. Nema koncila, na koji bi se protiv Agnoeta mogao pozvati. Ali odmah iza spomenutoga mjesta ističe ponovno dokaze Agnoeta za neznanje Kristovo te ih u cijelosti prihvata. Svaki od ovih dokaza pokazati će nam, da su Agnoete pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši.

Kao prvi dokaz, da je Krist bio podvržen neznanju, služi Leonciju kao i Agnoetima posve sigurna činjenica, da je Krist s nama ljudima istobitan. U toliko valja Kristu pridijevati neznanje — veli Leoncije s Agnoetama — u koliko je s nama istobitan. Kako je Krist s nama istobitan u koliko imade čovječju narav, to odatle nužno slijedi, da je Krist podvržen neznanju, u koliko je bio nosiocem naše čovječje naravi.

Kao drugi dokaz navodi Leoncije„ mnoge, gotovo sve Oce," da auktoritetom sv. Otaca utvrdi nauku Agnoeta o neznanju Kristovu. Na to primjećujem slijedeće: Uzmimo, da su sv. Oci de facto pridijevali neznanje Kristu, to je ipak izvan svake dvojbe, da se sv. Oci nijesu usudili ni dirnuti u sveznajuću božansku narav Kristovu, nego da su u tom slučaju imali na umu i govorili isključivo o čovječjoj naravi Kristovoj. To nam

[111] Denzinger, Enchiridion symbolorum n. 54.
[112] Ib. 148

potvrđuje i sam Aleksandar Natalis, kada veli: „Unam enim dumtaxat in Christo naturam post Incarnationem agnoscentes (t. j. Agnoete) nullam in eo agnoscebant naturam, per quam sciret illa, quae antiqui Patres dicunt illum secundum humanam naturam nescivisse; ac secundum deitatem perfectissime cognita semper habuisse. Dr. Schmid pristaje za Aleksandrom Natalisom i veli: „Fürs zweite haben orthodoxe Väter besten Klanges im Streite mit den Arianern den Gedanken, dass wenigstens der Menscheit Christi, im Unterschiede zu seiner Gottheit, nur ein beschränktes Wissen zukomme, für zulässig erklärt, oder doch nicht mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen."[113] Vidjeli smo također, da i Lebreton veli, da nijedan od Otaca prvih pet vijekova nije učio, da je Krist jednostavno bio podvržen neznanju, nego ako je tko od njih govorio o neznanju Kristovu, ograničio se isključivo na čovječju njegovu narav.[114] Ako su dakle Agnoete isto učili, što i sv. Oci — što se iz Leoncijeva svjedočanstva nužno razabire — tada su Agnoete poput sv. Otaca pridijevali neznanje isključivo Kristovoj čovječjoj duši. Inače bi valjalo reći, da su sv. Oci pridijevali neznanje Kristu i s obzirom na njegovu božansku narav i to u kontroverziji s Arijancima. Ovo će pako i protivnici nužno posmatrati historičkim absurdom.

Treće: Leoncije se poput Agnoeta pozivlje na sv. Pismo, da ono isto dokaže, što je nastojao da dokaže auktoritetom sv. Otaca. Kao što je pako Leoncije — a s njime i Agnoete — auktoritetom sv. Otaca dokazivao, da je Krist kao čovjek bio podvržen neznanju, tako se dakle i na sv. Pismo pozivao, da dokaže, da je Kristova čovječja duša bila podvržena neznanju. Agnoete su dakle pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši.

I tako nam drugo Leoncijevo svjedočanstvo pruža zapravo 4 dokaza, da su Agnoete pridijevali neznanje isključivo Kristovoj čovječjoj duši.

Aleksandar Natalis razvijajući svoje mnijenje o nauci Agnoeta, pozivlje se i na Leoncija! On za sebe drugoga dokaza nema nego li to, što su Agnoete ispovijedali „jednu samo narav u Kristu poslije Utjelovljenja,"[115] samo jednu u Kristu sastavljenu narav.[116] Koliko ovaj dokaz

[113] Op. c. str. 671.
[114] Op. c. str. 456.
[115] Op. c. str. 494.
[116] Ib. str. 236.

vrijedi, pokazao sam u drugom dijelu ove rasprave. Riječima Leoncijevim: „Agnoete ispovijedaju sve, što i Teodozijanci. Razlikuju se u tome, što Teodozijanci poriču, da je čovječanstvo Kristovo itd. . . .“ dodaje Aleksandar Natalis u zaporci: „quam (t. j. čovječanstvo Kristovo) in unam coaluisse naturam cum divinitate propugnabant.[117] Samo se po sebi razumije, da je Aleksandar Natalis posve samovoljno postupao, kada je bez ikakvoga historičkoga osnova dao riječima Leoncijevim spomenuto tumačenje.

Povrh toga napisao je Aleksandar Natalis jednu rečenicu, koja je za nj veoma kobna. Nakon što je naveo Leoncijevo svjedočanstvo o nauci Agnoeta, što sam ga na drugom mjestu spomenuo, veli ovako: „Si autem in eo posita fuisset proprie Agnoetarum haeresis, ut Christum secundum naturam humanam aliquid ignorasse dicerent, in hanc sententiam Leontius non propenderet, compluribus Patribus consentaneam existimans.“[118] Iz toga onda izvodi, „In hoc ergo delirabant Agnoetae, quod dicerent, non quidem Christum, ut homo est, aliquid ignorasse, sed humanitatem Christi, non solum secundum se sumptam et secundum conditionem creatae naturae spectatam, sed prout in Verbo subsistentem, in quo cum Deitate tertiam (ut fingebant) naturam componebat; ex quo erat omnino consequens ipsi Verbo ignorantiam tribui.“[119]

Aleksandar Natalis drži dakle Leoncija veoma ortodoksnim. Po njegovom sudu — kako vidjesmo — Leoncije ne bi nikada pristao za herezom . . . Ali Aleksandar Natalis hoćeš nećeš, mora da prizna i de facto priznaje, da Leoncije pristaje za Agnoetama, „držeći njihovu nauku suglasnom nauci sv. Otaca“, jer izričito veli: „Si autem in eo posita fuisset proprie Agnoetarum haeresis, ut Christum secundum naturam humanam aliquid ignorasse dicerent, in hanc sententiam Leontius non propenderet, compluribus Patribus consentaneam existimans.“ Bila dakle nauka Agnoeta ova ili ona, za sad po priznanju samoga Aleksandra Natalisa neoborivo stoji, da Leoncije pristaje za naukom Agnoeta „držeći je suglasnom nauci sv. Otaca.“ Kako pak iz cijeloga teksta Aleksandra Natalisa o Agnoetima uopće,

[117] Ib. str. 494.
[118] Ib.
[119] Ib.

te iz konkluzije, što je iz gore spomenute rečenice izvodi, napose, očito vidimo, da su Agnoete po njegovom sudu pridijevali Kristu neznanje s obzirom na „njegovo cijelo biće" — dakle s obzirom i na božansku njegovu narav. Prema tomu izvodim iz tvrdnja Aleksandra Natalisa slijedeće: Leoncije je pristao za naukom Agnoeta, koja je pridijevala Kristu neznanje s obzirom na „njegovo cijelo biće" — i to držeći je suglasnom nauci sv. Otaca.

Argumentacija dakle Aleksandra Natalisa vodi do absurda. Prvi je absurd u tome, što ističući ortodoksnost Leoncijevu, za nj veli, da je pristajao za naukom heretičkom Agnoeta, koji su — po njegovom mnijenju — pridijevali neznanje Kristu s obzirom na „cijelo njegovo biće", „s obzirom na božansku njegovu narav". Drugi je absurd u tome, što za Leoncija veli, da je heretičku nauku Agnoeta u izloženom smisu držao suglasnom nauci sv. Otaca. Drugim riječima: Leoncije je nauku Arijanaca držao suglasnom nauci sv. Otaca, koji su se protiv Arijanaca tako žestoko borili!

Prema tomu nije smio Aleksandar Natalis na temelju svojih premisa zaključiti, da su Agnoete pridijevali neznanje Kristu s obzirom na „cijelo njegovo biće" dakle i njegovoj „božanskoj naravi". On je morao i smio ovako zaključivati: Nauka Agnoeta, koja neznanje pridijeva Kristu kao čovjeku, i kojoj Leoncije naginje, **nije heretička** jer joj inače Leoncije, držeći je suglasnom nauci sv. Otaca, ne bi naginjao.

Konačno velim: Imajući pred očima spomenute tvrdnje Aleksandra Natalisa valjalo bi reći: ili je Leoncije, muž po priznanju samoga Aleksandra Natalisa veoma ortodoksan, pristajao za heretičkom naukom Agnoeta, koja je Kristu kao Bogu pridijevala neznanje, držeći tu nauku suglasnom nauci sv. Otaca (!!), koji su se borili protiv Arijanaca; ili je pristajao za Agnoetama, u koliko su pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši, držeći nauku Agnoeta suglasnom nauci sv. Otaca. I baš poradi toga, što je bio uvjeren, da je nauka Agnoeta suglasna nauci sv. Otaca, nije ju Leoncije držao heretičkom naukom. Ono prvo nitko

s pravom ne može da ustvrdi. I Aleksandar Natalis, ne samo da ne će ono prvo da prihvati, nego on baš protivno hoće da dokaže. Valja dakle prihvatiti ovo drugo.

Tako sam ja onim istim dokazom, kojim je Aleksandar Natalis htio da dokaže svoje mnijenje o nauci Agnoeta, dokazao svoju tvrdnju, da su naime Agnoete pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši.

Nakon toga što sam razvio svoje dokaze na temelju Leoncijevih svjedočanstva, nužno mi se čudnim čini, da je Scheeben mogao napisati: „... und Leont. Byz. scheint die Häresie (t. j. Agnoetâ) eben nur in der absoluten, die Gottheit mit einbegreifenden Behauptung des Nichtwissens Christi zu finden (s. Nat. Alex. in saec. 6. diss. 7.)."[120]

Dr. Schmid donosi cijelo Leoncijevo svjedočanstvo, što sam ga naveo na drugom mjestu te primjećuje: „Diese Worte sind nicht frei von jeder Unklarheit; aber soviel ist klar: Die Lehre, welche in Christus blos nach seiner menschlichen Seite hin und für die Zeit des sterblichen Lebens eine gewisse Beschränkung seines Wissens befürwortet, hält Leontius wenigstens nicht für eine főrmliche Ketzerei.[121]

Drage volje prihvatam drugi dio tvrdnje dra. Schmida te nadovezujem, da taj dio spomenute tvrdnje uključuje sve, što sam dosad iznio o nauci Agnoeta. Leoncije zato također pridijeva neznanje Kristu (kao čovjeku), jer mu se činilo, da sv. Pismo i sv. Oci isto uče. To je morao istaknuti dr. Schmid, kao što je morao istaknuti i prigodu, kojom je Leoncije, pozivajući se na sv. Pismo i sv. Oce, ustvrdio, da je Krist bio podvržen neznanju. Zgoda se ova Leonciju pružila, kada se širila nauka Agnoeta. On je držao, da su Agnoete učili isto o znanju respective o neznanju Kristovom — što su učili sv. Pismo i sv. Oci, — kako sam to dokazao. Očito je, da dr. Scmid gore navedeni dio svoje tvrdnje ne bi na temelju Leoncijeva svjedočanstva nikako mogao bio izvesti, da su Agnoete — prema istomu svjedočanstvu — neznanje pridijevali Kristu s obzirom na „cijelo njegovo biće". Time sam odgovorio i na prvi dio tvrdnje dra. Schmida koji glasi:

[120] Op. c. str. 179.
[121] Op. c. str. 664.

„Diese Worte sind nicht frei von jeder Unklarheit..." Jasnoća naime Leoncijeva svjedočanstva, što je dr. Schmid dopušta, posvema mi je bila dostatna, da sam na temelju toga svjedočanstva ustvrdio i dokazao, e su Agnoete pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši.

Da li su pako sv. Oci doista pridijevali neznanje Kristovoj čovječjoj duši i zašto Leoncije nauku Agnoeta nije držao heretičkom, o tome ću kasnije ex professo u kratko raspravljati.

Prof. dr. Pohle imade u svojoj dogmatici na umu isto Leoncijevo svjedočanstvo te veli: Während schon Leontius von Byzantz in seiner Polemik gegen die Agnoeten die älteren Väter — man zitiert Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz und Cyrill von Alexandrien — als wertlose Traditionszeugen preissgeben zu sollen glaubte..."[122] Tako piše dr. Pohle, koji je povodom Schmidovoga članka neodlučan u agnoetskom pitanju. Dr. Pohle priznaje dakle, da je Leoncije polemizirao s Agnoetima. U polemici se s Agnoetima Leoncije ne samo da nije mogao pozvati na rečene sv. Oce, nego ih je morao napustiti... Ako su Agnoete tvrdili isto što i Arijanci, ako su učili, da je Krist uopće bio podvržen neznanju, tada se Leoncije **mogao i morao** pozvati na sv. Oce, koji su se borili protiv Arijanaca. Kako toga po priznanju dra Pohlea nije Leoncije mogao učiniti, znak je, da su Agnoete govorili isključivo o čovječjoj duši Kristovoj te joj pridijevali neznanje. Na svjedočanstva se sv. Otaca nije mogao pozvati, jer mu se činilo, da su istu nauku ispovijedali. Tako evo i dr. Pohle, hoćeš nećeš, potvrđuje moje tumačenje drugoga Leoncijeva svjedočanstva.

Prof. Lebreton ističe, da se iza osuđene hereze Agnoeta slobodno može braniti patristička nauka o neznanju Kristove čovječje duše. Agnoete dakle nijesu pridijevali neznanja Kristovoj čovječjoj duši. Pozivlje se na isto Leoncijevo svjedočanstvo, zabilježeno u djelu: „De Sectis", za koje drži s Loofsom, da je napisano između g. 579. i 607.[123]

Prvo: Lebreton bi morao dokazati, da je djelo „De Sectis" napisano nakon toga, što su Eulogije i Gregorije

[122] Op. c. str. 137.
[123] Op. c. str. 463.

Veliki osudili Agnoete. Drugo: Lebreton sam dopušta, da su Eulogije i Gregorije osudili Agnoete oko 600. g. Kako pak za djelo: „De Sectis“ drži, da je napisano između 579. i 607. g., to je prema njegovom vlastitom priznanju djelo: „De Sectis“ moglo biti napisano barem 20 godina prije Eulogijevog i Gregorijevog pisma, kojim su osuđeni Agnoete. Treće: Lebreton zove nauku o neznanju Kristove čovječje duše patrističkom naukom. Ovu nauku ispovijeda — veli Lebreton — i sam veoma ortodoksni Leoncije. Navodi dokaze, koje je Leoncije iznio za neznanje Kristove čovječje duše, a ni jednom riječju — kao ni dr. Schmid — ne spominje povoda, kojim je Leoncije svoje dokaze iznio. Povod taj bila je — kako sam to prije iz konteksta pokazao — nauka Agnoeta, koji su — prema izvještaju Leoncijevu — za sebe navodili iste dokaze. Ako je dakle Leoncije sa svojim dokazima htio utvrditi neznanje Kristove čovječje duše, to su i Agnoete, navodeći iste dokaze, neznanje pridijevali također Kristovoj čovječjoj duši. Dosljedno su Eulogije i Gregorije Veliki osudili Agnoete kao i Leoncija, te iza osude Agnoeta nije slobodno pridijevati neznanje Kristovoj čovječjoj duši.

Tako evo Aleksandar Natalis, dr. Schmid, dr. Pohle i Lebreton **nehotice** potvrđuju moje izlaganje drugoga Leoncijevoga svjedočanstva, **prema kojemu su izlaganju Agnoete pridijevali neznanje isključivo Kristovoj čovječjoj duši.** Ističem Lebretona, jer on tvrdi, da su Agnoete učili, da je božanska narav Kristova, smiješavši se sa čovječanskom naravi, izgubila svoje sveznanje.[124]

(Nastavit će se.)



[124] Ib. str. 450.



Neo-Tomist.

F.-M.-Padovan O. P.

Kada je veliki Papa filozof Leon XIII. na 4. augusta 1879. doviknuo u svojoj neumrloj enciklici *„Aeterni Patris"* katoličkom episkopatu: „Monemus nihil nobis esse antiquius et optabilius quam ut sapientiae rivos purissimos ex angelico doctore jugi et praediviti vena dimanantes studiosae juventuti large copioseque universi praebeatis," te opet dalje: „Vos omnes, Venerabiles Fratres, quam enixe hortamur, ut ad catholicae Fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream sancti Thomae sapientiam restituatis, et quam latissime propagetis," tako odjeknuše njegove riječi u katoličkom svijetu, da bi bio rekao, da su s neba došle. Svak se je odjedared zagrijao sa stare tradicijonalne nauke i to se je očitovalo na razne načine. Osnovala se Academia Romana di San Tommaso, izdala su se djela Angjeoskog Naučitelja sa komentarima Kajetana i Ferariensa; osnovale su se po raznim universama katedre za filozofiju sv. Tome, podigao se Institut supérieur de Philosophie na katoličkoj universi u Louvainu; izdavaju se knjige, objelodanjuju revije u raznim jezicima, sazivaju kongresi, u kojima se raspravlja o nauci Akvinca i t. d.

Proučavajući povijest ovog pokreta, neo-tomizma, bilo na filozofskom, bilo na teološkom polju, te videći u tom pokretu predstavnike svih naobraženih naroda, na žao mi se dalo, što sam zamijetio, da u toj svjetskoj utakmici nema baš mnogo nas Hrvata. I doista dok po drugim zemljama svagdano sve više i više uzimlje maha taj pokret, kod nas kao da su se ljudi zanijeli letargičnim snom. Tomu su mrtvilu različiti razlozi. Ja ih mimoilazim, ali priznajem, da bi se i na nje trebalo ozbiljno

osvrnuti i dobro ih proučiti. Ne mislim izlagati, u čemu se sastoji neo-tomizam. Jedino želim da u kratko iznesem uslove, koji se zahtijevaju, da netko postane neo-tomistom. Treba postati pravim učenikom Sv. Tome i strogo se držati njegovih načela, ako hoćemo da i kao filozofi i kao teolozi zadovoljimo zahtjevima dvadesetoga vijeka. Kako bi lijepo bilo, da se i kod nas malo više poradi oko neo-tomističkog pokreta!

*

Više puta čujemo na žalost gdje govore: čemu proučavati tekste sv. Tome. Sv. Toma nije na visini današnje nauke i nije prema zahtjevima današnjeg vremena, kako je ono bio u trinaestom vijeku. Nauku ipak Sv. Tome lako je proučiti iz spisa današnjih filozofa i teologa, koji ga slijede, a da se ne drže ukočenih forma i načina njegovog raspravljanja, što nije za današnje nervozno doba. To izgovaranje moglo bi možda biti opravdano jedino za one, koje dužnost drugamo zove, te ne mogu da se posvete dubljim naucima, ali pod nijednu cijenu nije opravdano za one, koji su pozvani, da poučavaju bilo perom bilo sa katedre. I papa Leon XIII. bijaše ovoga mnijenja. On u svojoj već spomenitoj enciklici *„Aeterni Patris“* govori: „Sapientia Thomae ex ipsis ejus fontibus hauriatur.“ Prvi je dakle uvjet, prama shvaćanju velikog Pape, da se upoznamo s Tominom naukom proučavajući njegova djela. Istina je, kako isti Papa govori u listu stožerniku de Luca dne 18. siječnju 1880, ima komentatora Tominih, kao što je n. pr. Kajetan, Ferariensis i mnoštvo drugih, koji vijerno prikazaše nauku Tominu, no oni ipak ne mogu da nadomjeste učitelja. Stoga se često puta dogodi, da proučavajući samo komentatore Tomine nauke, a još više kompendije, koji su opet često puta sastavljeni ne prama izvorima Tominim, već po komentatorima, da se Tomi pripisuju nekoje nauke, koje on nije nikada naučavao, ili ako ih je možda i naučavao u svojim mladim godinama, kasnije ih je oprovrgao. Komentatori su u istinu, bilo stariji bilo noviji, potrebiti, ali nikada ne mogu da dostignu učitelja. Stoga: „Ne ... supposita pro vera, neu corrupta pro sincera bibatur, providete ut sapientia Thomae ex ipsis eius fontibus hauriatur, aut saltem ex iis rivis, quos ab ipso fonte deductos, adhuc integros et illimes decurrere certa et concors doctorum hominum sen-

tentia est,[1]" kakovi bi bili jedan Kajetan, Ferariensis itd.[2] Mnogi opet misle, kad je govor o nauci sv. Tome, da je sva Tomina nauka sadržana u njegovoj „Summa theologica." Suma je u istinu djelo, o kojem govori J. Simon u uvodu svoje knjige: „Liberté de conscience: „Crkva katolička ima dva neusporegjiva spomenika: Katekizam i Sumu teološku, prvi za proste, drugu za učenjake." To je djelo, koje broji do 2600 članaka, a odgovara na ne manje od 10.000 objekcija. Djelo, koje je zaslužilo: „quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinae Scripturae codicibus et Pontificum Maximorum decretis Summam Tomae Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur"[3]. „Summa theologica" je djelo uma i djelo vjerovanja. Znanost se tu nalazi na strani religije, kojoj podaje svoje dokaze i formule, a ova opet proširuje vidokrug znanosti. Prirodne, razumu pristupne istine, koje su u neku ruku osnov, na kojem kršćanstvo osniva svoje natprirodne istine, nijesu nigdje tako iscrpivo, mnogostrano i dostojno prikazane — to je sud jednoga od ponajboljih poznavača Tomine nauke, M. Jourdaine-a, uz koji će svaki poznavalac i pravedni prosugjivač pristati.[4] Suma je dakle bez sumnje remek-djelo Tomino. On ju je napisao u svojoj muževnoj dobi, ona je sinteza svih njegovih djela, tu se nalazi potpuni i savršeni odraz razvoja njegove misli. Ali uprav stoga, jer je sinteza svih njegovih djela, ne možemo temeljito i potpuno shvatiti njegovu nauku, ako ne segnemo i za drugim njegovim djelima, kojih je ona sinteza.

U prvom redu dolazi „Summa contra Gentiles." To je do danas najljepša apologija kršćanske nauke, zapravo je integralni dio teološke Sume. Njoj uz bok možemo postaviti: „Quaestiones disputatae,[5]" o kojima lijepo govori O. Co-

[1] Enc. *Aeterni Patris.*

[2] „Coniunctim vero edendas curabimus clarissimorum eius interpretum ut Thomae de Vio Cardinalis Caietani et Ferrariensis lucubrationes, per quas tanquam per uberes rivulos, tanti viri doctrina decurrit." (Leon XIII. stožerniku de Luca 1879.)

[3] Enc. *Aeterni Patris.*

[4] Bazala, Povijest Filozofije, Sv. II. str. 167.

[5] Ovo se djelo može dobiti kod: Librairie Saint Paul, Avenue de Pérroles, Fribrourg (Suisse) uz izvanredno sniženu cijenu u četiri sveska str. XL. +724, 785, 702, 574, i to mjesto 24 fr. za samih 9.

connier: „Quaestiones disputatae jesu pravi komentar teološke Sume. Ako je ova posljednja za učenike, to je ona prva za učitelje.“ Toma je svojom Sumom hotio da stvori jedno sistematično djelo na teološkom polju, kakova do tada još nije bilo, i koje kao školski tekst ima služiti. Lijepo on sam o tome raspravlja u uvodu svoje Sume: „Quia Catholicae veritatis Doctor non solum provectos debet instruere, sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire, secundum illud Apostoli I. ad Corint. 3.: *Tanquam parvulis in Christo, lac vobis dedi, non escam*, propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea quae ad christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium.“ A pošto je izložio, koliku pomutnju i nejasnost stvaraju u glavi početnika tolika nekorisna pitanja, a mnogih opet višekratno opetovanje, koja su se nalazila u tadašnjim knjigama, završuje: „Haec igitur, et alia huiusmodi evitare studentes, tentabimus cum confidentia divini auxilii, ea quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur.“

Naravno je dakle da u ovom djelu, u kojem je imao breviter izložiti cijelu teološku znanost, nije mogao svako i pojedino pitanje na dugo i široko raspredati, jer bi tada to djelo bilo ogromnog objama, te ne bi postigao svrhe, a bio bi se bez sumnje ogriješio i o dilucide. To je dakle učinio u „Quaestiones disputatae.“ U tom se djelu svestrano pretresaju najvažnija i najteža pitanja o Bogu, o Trojstvu, o čovjeku itd. itd. To je „le plus clair, le plus profond, le plus authentique Commentaire“ teološke Sume. Tu se Toma osjeća potpuno slobodnim, tu on pušta uzde svom geniju tako, te ćeš se tu uz stranice najdublje nauke namjeriti i na takove, koje odavaju najvišeg govornika.

Ako hoćemo da se upoznamo sa cijelom teološkom naukom Akvinca, treba da pored toga proučavamo i njegova djela na egzegetičnom i filozofskom polju. Prva se nalaze u njegovim tumačenjima Sv. Pisma, osobito Evangjelja i Sv. Pavla, a druga u njegovim komentarima Aristotelovih djela.

Osim ovih velikih djela Angjeoskog naučitelja, pravi njegov učenik treba da proučava i njegova manja djela, njegova Opuscula. U ovima će naći u potpunom svijetlu nekoje Tomine ideje, kojih se na drugom mjestu samo letimično dotaknuo, nekoje njegove nauke kraće ili šire izložene, druge opet, pa i naj-

zamršenije i najdelikatnije, prikazane u lakom stilu. Sv. Toma se ovdje prilagogjivao prilikama, koje su zahtjevale, da se dotična nauka što više divulgira. U tim se djelima lijepo odrazuje ondašnje shvaćanje nekojih nauka i teorija, koje i danas čovječanstvo zaokupljuju.

U jednu riječ, Tomina nam filozofska djela pružaju principe, na kojima kao na temelju imamo podignuti teološku zgradu; njegovi komentari Sv. Pisma, al osobito njegova divna Catena Aurea, pružaju nam vrhunaravne principe; Summa contra Gentiles pokazuje, kako megju ova dva reda istine nema nikakove kontradikcije, već divna i uzvišena harmonija; u Sumi teološkoj znanost i vjera, razum i objava u potpunom skladu rade, da podignu ovaj velebni spomenik, istodobno ljudski i božanski, koji se nazivlje sv. Nauka.[6]

Na ovaj način, proučavanjem djela Sv. Tome, moći ćemo potpuno shvatiti njegovu nauku u svoj njezinoj kristalnoj čistoći, razlikujući je od one, koja je denaturirana raznim smjesama: eklekticizmom, fideizmom, ontologizmom itd. itd. Samo takav Tomin učenik, moći će reći, da poznaje njegovu nauku i moći će je kao takovu braniti. Ali opet ne treba misliti, da je taj lojalizam Tominog učenika ropski. Ne, i ne smije da takav bude. *Ἀυτὸς ἔφα* moglo je samo služiti za Pitagorine učenike, ali podnipošto za Tomine. Ovi znadu, da bi se to protivilo istim principima učitelja, koji govori, da je najslabiji argumenat u filozofskim stvarima auktoritet.[7] Dok u metafizici treba da čvrsto prionemo uz principe Tomine, koji su nepromjenljivi, jer su ne Tomini, nego čistog i zdravog razuma, i jer zato čine „perennem philosophiam," a na polju fizike, astronomije i drugih eksperimentalnih znanosti treba da pratimo razvoj tih znanosti prema savjetima Leona XIII.: „Nos igitur, dum edicimus, libenti gratoque animo excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum. Si quid enim est a doctoribus Scholasticis vel nimia substilitate quaesitum, vel parum considerate traditum, si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens, vel denique quoquo modo non probabile, id nullo paco in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi."[8] I to se potpuno podudara sa

[6] O. Coconniere u Revue Thomiste I.
[7] Locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, est infirmissimus. Sum. Th. P. I. q. I. a. 8. ad. 2.
[8] Enc. *Aeterni Patris.*

naukom istoga Tome. On nikad ne podaje jednoj tvrdnji na tom polju vrijednost teze, već hipoteze, koja se može slobodno zabaciti, a da se ne prejudicira niti najmanje principima metafizike. Govoreći on na primjer o kretanju planeta, koje su se po Aristotelovu sistemu na jedan način kretala, a opet drugčije po drugim sistemima nastavlja: „Illorum autem suppositiones quas adinvenerunt non ut necessarium esse veras ... quia forte secundum alium modum nondum ab hominibus comprehensum apparentia circa stellas salvatur.[9] Istu ideju, gotovo identičnim riječima nalazimo izrečenu u Sumi teološkoj.[10] Ovo je prvi uslov, koji se zahtijeva, da tko postane pravim učenikom Akvinca. No još je mnogo važnije, da proučavajući Tomina djela, prisvojimo njegov znanstveni duh i njegovu metodu.

Duh po sv. Tomi naznačuje: „impulsionem quamdam et motionem.[11]“ Znanstveni dakle duh nije ništa drugo, nego naklonost, težnja za nekojim stanovitim pitanjima. Prama tomu, kako opaža O. Coconnier, znanstveni se duh Akvinca odlikuje sa tri biljege: težnjom za napretkom, koristi i aktuelnosti.

Sv. je Toma težio svom dušom za napretkom, a to s razloga, jer se po svim učincima, koje opažamo u vidljivom svijetu, možemo podignuti do spoznanja Boga[12]. Sve ono, što je bilo prije njega napisano, pa bilo ma od koga, on je hotio znati, a to, kako on sam kaže u djelu De anima: „Necesse est accipere opiniones antiquorum quicumque sint. Et hoc quidem ad duo erit utile. Primo, quia illud quod ab his bene dictum est, accipiemus in adiutorium nostrum. Secundo, quia illud quod male annunciatum est, cavebimus.“[13] Ali se on nije kod toga zaustavio, on je sve to opet obogatio svojim istraživanjem[14], proširio obzorje

[9] In Lib. II. De Coelo, Lect. 17.

[10] Sum. Th. P. I. q. XXXII. a. 1. ad 2.

[11] Sum. Th. P. I. q. XXXVI. a. 1.

[12] Sum. Contra Gen. Lib. I. c. XI.

[13] De anima. Lib. I. lect. 2.

[14] Lijepo ob ovome govori Leon XIII. u opće o svim skolasticima, a napose o Tomi i Albertu: „*Cum enim Scholastici, sanctorum Patrum sententiam secuti, in Anthropologia passim tradiderint, humanam intelligentiam nonnisi ex rebus sensibilibus ad noscendas res corpore materiaque carentes evehi, sponte sua intelexerunt, nihil esse philosopho utilius quam naturae arcana diligenter investigare, et in rerum physicarum studio diu multumque versari. Quod et facto suo confirmarunt: nam S. Thomas, B. Albertus Magnus, aliique Scholasticorum principes, non ita se contemplationi philosophiae dediderunt, ut non etiam multum operae in naturalium rerum cognitione collocarint etc* ... Enc. *Aeterni Patris.*

i prikazao u boljem i sjajnijem svijetlu. Tomu su sjajnim dokazom Tomina djela, kojima se sva potomstva dive. Nije dakle pravom Tominom učeniku dosta, da se pridruži tom udivljenju, već treba da stupa njegovim stopama. Najprije treba da s njime pogje na izvore, iz kojih je on sam crpio: Sv. Pismo, Sv. Oci i filozofi; a onda, ako ne može sam istraživati, da poprimi rezultate moderne znanosti i iznašašća, i da ih dovede u sklad sa principima svrhunaravnim i filozofskim i da pokaže, kako megju njima nema nikakove oprječnosti ni borbe. To je bila svrha svega Tominog intelektualnog rada, to mora biti svrha i svakog neotomista.

Uz ovu žarku, ali i razboritu težnju sa napretkom, Toma je težio u svom radu i za korisnim. On pokorni i ponizni sin, držao se čvrsto u pisanju svojih djela zlatnih riječi velikog pedagoga Humberta de Romanis, petog generala dominikanskog reda, naime da redovnik „in omni studio suo respuat inutilia et utilia eligat... Subtilia et obscura dimittens... rationibus et exemplis, et auctoritatibus magis efficacibus utatur.“[15] Kako se je on skrupolozno držao tih savjeta, svakomu je poznato, tko i malo pozna Tomina djela. Na žalost nekoji od poznijih skolastika prezreše te zlatne opomene, pa se zato upuštahu u podredne, nekorisne, a čestokrat i smiješne kvestije, kojima prouzrokovaše diskredit i velikim učiteljima XIII. vijeka.

Pored ove dvije karakteristike, kojima se odlikuje rad angjeoskog naučitelja, ima i treća, koja ih kruni. Nešto je napredno i korisno toliko, koliko je aktuelno. Biti aktuelan na znanstvenom polju znači, reći ono, što treba reći, i onim načinom, kako treba reći. To znači: znanstveni rad valja udesiti prema prilikama i potrebama vremena, u kojem se živi. Nitko dakle nije bolje shvatio potrebe svog vremena na znanstvenom polju do Tome. Trinaesti je vijek bio ljubitelj filozofije, a Toma mu svagdje govori filozofskim jezikom; divi se Aristotelu, kojega čestoput i ne shvaća, a Toma mu ga tumači; Arapi svojim racionalizmom hoće da dokažu, da je velika opreka megju dogmama kršćanskim i razumom, a Toma ih pobija svojom Summom contra Gentiles; Averoizam se širi i sve više hvata maha megju mlagjima i neiskusnima, a Toma piše svoje krasno djelo Contra Averoistas, koje završuje riječima neustrašivog apostola: „Si

[15] De vita regulari. T. II. p. 44. — Berthier.

quis autem gloriandus de falsi nominis scientia, velit contra haec quae scripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui nesciunt de causis arduis judicare, sed contra hoc scriptum scribat, si audet: et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores, per quos ejus errori resistitur, vel ignorantiae consulitur." Ali nije samo to. Evo Grka, koji se više no igda natežu, da zaniječu proizlaženje Duha Svetoga od Oca i Sina i prvenstvo rimskog biskupa; evo u istom krilu katolicizma onih, koji se strastveno i sofistički podižu proti redovničkim ustanovama. Sv. Toma izlazi odvažno na mejdan protiv svih ovih svojim neumrlim djelima. Protiv Grka piše: Contra errores Graecorum, a protiv ostalih: Contra inpugnantes Religionem, Contra retrahentes ab ingressu Religionis. Ove zablude nije Toma nikad s vida zbacio, već se je i u drugim svojim djelima, kad bi mu se samo pružila prigoda, na njih osvrnuo. A nije li Suma Teološka, najaktuelnije djelo svog vremena?

I Tomin učenik treba da bude aktuelan po primjeru učiteljevu. Ostavimo stare raspre na miru, ostavimo mrtve da počivaju, i radimo za probitak živih. Danas je naša dužnost, kako je otrag nekoliko godina lijepo pisao O. Coconnier: „Dokazati našim savremenicima spiritualnost i neumrlost duše, obstanak Božji, obstanak objave, božanstvo Isusovo i njegove Crkve, suglasje razuma i vjere; zablude, koje moramo pobijati jesu: materializam, panteizam, agnosticizam, subjektivizam, racijonalizam, naturalizam." [16]) Samo tako ćemo moći reći, da smo shvatili duh Tomine nauke, i da smo pravi njegovi učenici.

Još treba da prisvojimo i Tominu metodu. Metodu možemo uzeti na dva načina, u užem i širem smislu. U užem smislu ili filozofski uzeta, bila bi: „Modus ordinate procedendi in cognitionem veritatis", u čemu je takogjer Toma nenatkriljiv. Tomu je svjedok njegova Summa. Ali mi ovdje ne uzimamo metodu u ovom užem smislu, već u općem i širem, kao direkciju svega našeg intelektualnog rada i jedinstvo naše znanstvene spoznaje, koja je upravljena jednom cilju. Ovaj kršćanski veleum imao je pred očima cilj, da ljude upozna sa božanskom istinom, i to sa gledišta vjere i razuma. Stoga i vidimo, da on ništa ne propušta, što može da posluži tomu cilju. Bez sumnje je i on zaslužio naslov „doctor universalis" poput svog učitelja Alberta, jer je imao sve, i pisao

[16]) Revue Thomiste, I.

je o svemu. On je dobro poznavao i duboko proučio sv. Pismo, kako to svjedoče njegova djela na tom polju. Ništa mu nije bilo nepoznato na polju filozofije i teologije. Sve je filozofe, bilo starije, bilo savremene dobro poznavao, a sv. Oce temeljito proučio. To svjedoči njegova divna Catena Aurea, u kojoj navodi svjedočanstva 22 latinskih Otaca, a 60 grčkih. Stoga pravom reče Kajetan o njemu: „Jer je veoma poštivao sv. naučitelje, zato je i znanost svih nekim načinom prisvojio." [17]) Na to primjećuje opet Leon XIII.: „Nauke sv. Otaca, koje su bile razbacane poput udova jednog tijela, Toma je sakupio i u divni red postavio i napokon tako razvio i popunio, da se s pravom njegovo djelo smatra pomoć i ures katoličke Crkve."[18]) Proučio je sv. Toma i povijest i tradiciju, hermeneutičke principe, proučavao tekste i njihovu autentičnost. Nije dakle čudo, da je isti Erazmo bio o njemu prisiljen reći: „Thomas Aquinas vir.... non suo tantum saeculo magnus. Nam meo quidem animo nullus est recentium theologorum, cui par sit diligentia, cui sanius ingenium, cui solidior eruditio: planeque dignus erat cui linguarum quoque peritia, reliquaque bonarum litterarum supellex contingeret, qui iis quae per eam tempestatem dabantur, tam dextre sit usus."[19]) Još nas nešto kod Tome iznenagjuje: on je poznavao i proučio sve ondašnje profane nauke. Tko proučava njegova djela, uvjeriti će se, da mu nije ništa novo. On govori o matematici, fizici, kemiji, astronomiji, fiziologiji, pravu, politici, socijalnoj ekonomiji, arhitekturi, vojničkoj umjetnosti. On citira Euklida, Ptolomeja, Galijena, Kaja, Vegecija. A svu ovu raznoliku i ogromnu znanstvenu gragju umio je Toma jakošću svog uma svesti u divan sklad i upraviti jednome cilju, spoznaji Boga. Ništa Tomi nije bez vrijednosti, on u svemu vidi odraz božanskih savršenstva, sve mu govori o Bogu: „Nihil sine voce est," svaka mu je znanost jedna strofa uzvišene himne, koju narav pjeva Svevišnjemu.

Da zaključim. E da se tko s pravom može nazvati Tominim

[17]) Veteres doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est. Caj. in 2.m 2.ae q. 148, a 4.

[18]) Illorum doctrinas, velut dispersa cuiusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit, et magnis incrementis ita auxit, ut catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus jure meritoque habeatur. Enc. *Aeterni Patris*.

[19]) Annot. ad cap. I, Epist. *ad Rom*.

učenikom, treba u prvom redu da temeljito proučava sva njegova djela, a onda da si prisvoji njegov znanstveni duh i njegovu metodu. To znači, učenik Tomin treba da pozna Tomu iz izvora i da bude savremen, da po primjeru Tominu proučava sve one nauke, koje su u svezi sa teologijom i filozofijom. Kod sv. Pisma i Sv. Otaca treba da se osvrće na rad moderne kritike, a jednako treba da poznaje druge moderne znanosti, jer nevjernici nastoje danas pomoću svake znanosti uništiti religiju. Neotomist suviše treba da pokaže, da se nauka Sv. Tome ni u čemu ne protivi istinitim idejama i teorijama i pravim rezultatima, što ih je postigla moderna znanost; naprotiv da se ona potpuno podudara sa pravim napretkom: „Vetera novis augere et perficere.“ [20]), i da nam može pružiti veliku pomoć kod riješavanja tolikih modernih pitanja, štono se danas tako živo pretresaju.

F. M. Padovan O P.



Odredbe sv. Stolice.

I. Decretum S. Congr. Indicis. Dekretom od 6. maja 1912. zabranjene su ove knjige:

Abbé Jules Claraz, Le mariage des prêtres. Paris 1911.

Izsóf Alajos, A gyakori szent áldozás és az életpszichologia. Budapest 1910.

Th. de Cauzons, Histore de l' inquisition en France. Paris 1909. (sr. Acta Apost. Sedis IV. N. 10. pag. 369.).

Ovaj potonji pisac Th. de Cauzons pokorio se odluci gornjoj, kako javlja tajnik Thomas Esser O. P. u objavi od 15. lipnja 1912. (Ibid. pag. 445.).

II. Commissio Pontificia de re biblica izdala je dvije važne deklaracije. Prva se dotiče pitanja, tko je napisao i kada evangjelje po Marku i Luki, i da li je to historički zajamčeno. A druga se dotiče sinoptika, t. j. kakav megjusobni odnos postoji izmegju prva tri evangjelja. Zaključci su u formi odgovora na podnesene dvojbe. Evo izvornoga teksta:

A. De auctore, de tempore et de historica veritate Evangeliorum sec. Marcum et sec. Lucam.

[20]) Enc. *Aeterni Patris.*

Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio „De re biblica“ ita respodendum decrevit:

I. Utrum luculentum traditionis suffragium inde ab Ecclesiae primordiis mire consentiens ac multiplici argumento firmatum, nimirum disertis sanctorum Patrum et scriptorum ecclesiasticorum testimoniis, citationibus et allusionibus in eorumdem scriptis occurentibus, veterum haereticorum usu, versionibus librorum Novi Testamenti, codicibus manuscriptis antiquissimis et pene universis, atque etiam internis rationibus ex ipso sacrorum librorum textu desumptis, certo affirmare cogat Marcum, Petri discipulum et interpretem, Lucam vero medicum, Pauli audiutorem et comitem, revera Evangeliorum, quae ipsis respective attribuuntur esse, auctores?

℟ Affirmative.

II. Utrum rationes, quibus nonnulli critici demonstrare nituntur postremos duodecim versus Evangelii Marci (Marc. XVI, 9—20) non esse ab ipso Marco conscriptos sed ab aliena manu appositos, tales sint, quae ius tribuant affirmandi eos non esse ut inspiratos et canonicos recipiendos; vel saltem demonstrent versuum eorumdem Marcum non esse auctorem?

℟ Negative ad utramque partem.

III. Utrum pariter dubitare liceat de inspiratione et canonicitate narrationum Lucae de infantia Christi (Luc., I—II), aut de apparitione Angeli Jesum confortantis et de sudore sanguineo (Luc., XIII. 43—44); vel solidis saltem rationibus ostendi possit — quod placuit antiquis haereticis et quibusdam etiam recentioribus criticis arridet — easdem narrationes ad genuinum Lucae Evangelium non pertinere?

℟ Negative ad utramque partem.

IV. Utrum rarissima illa et prorsus singularia documenta, in quibus canticum *Magnificat,* non beatae Virgini Mariae sed Elisabeth tribuitur, ullo modo praevalere possint ac debeant contra testimonium concors omnium fere codicum tum graeci textus originalis tum versionum, necnon contra interpretationem, quam plane exigunt non minus contextus, quam ipius Virginis animus et constans Ecclesiae traditio?

℟ Negative.

V. Utrum quoad ordinem chronologicum Evangeliorum ab ea sententia recedere fas sit, quae, antiquissimo aeque ac constanti traditionis testimonio roborata, post Matthaeum, qui omnium primus

Evangelium suum patrio sermone conscripsit, Marcum ordine secundum, Lucam tertium scripsisse testatur; aut huic sententiae adversari vicissim censenda sit eorum opinio, quae asserit Evangelium secundum et tertium ante graecam primi Evangelii versionem esse compositum?

℞ Negative ad utramque partem.

VI. Utrum tempus compositionis Evangeliorum Marci et Lucae usque ad urbem Jerusalem eversam differre liceat; vel, eo quod apud Lucam prophetia Domini circa huius urbis eversionem magis determinata videatur, ipsius saltem Evangelium obsidione iam inchoata fuisse conscriptum, sustineri possit?

℞ Negative ad utramque partem.

VII. Utrum affirmari debeat Evangelium Lucae praecessisse librum *Actuum Apostolorum (Act.,* I. 1—3); et quum hic liber, eodem Luca auctore, ad finem captivitatis Romanae Apostoli fuerit absolutus *(Act.* XXVIII. 30—31), eiusdem Evangelium non post hoc tempus fuisse compositum?

℞ Affirmative.

VIII. Utrum, prae oculis habitis tum traditionis testimoniis, tum argumentis internis, quoad fontes, quibus uterque Evangelista in conscribendo Evangelio usus est, in dubium vocari prudenter queat sententia, quae tenet Marcum iuxta praedicationem Petri, Lucam autem iuxta praedicationem Pauli scripsisse; simulque asserit iisdem Evangelistis praesto fuisse alios quoque fontes fide dignos sive orales sive etiam iam scriptis consignatos?

℞ Negative.

IX. Utrum dicta et gesta, quae a Marco iuxta Petri praedicationem accurate et quasi graphicae enarrantur, et a Luca *assecuto omnia a principio diligenter* per testes fide plane dignos, quippe *qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis* (Luc., I, 2—3), sincerissime exponuntur, plenam sibi eam fidem historicam iure vindicent, quam eisdem semper praestitit Ecclesia; an e contrario eadem facta et gesta censenda sint historica veritate, saltem ex parte, destituta, sive quod scriptores non fuerint testes oculares, sive quod apud utrumque Evangelistam defectus ordinis ac discrepantia in successione factorum haud raro deprehendantur, sive puod, cum tardius venerint et scripserint, necessario conceptiones menti Christi et Apostolorum extraneas aut facta plus minusve iam imaginatione populi inqui-

nata referre debuerint, sive demum dogmaticis ideis praeconceptis, quisque pro suo scopo, indulserint?

℞ Affirmative ad primam partem, negative ad alteram.

B.

De quaestione synoptica sive de mutuis relationibus inter tria priora Evangelia.

Propositis pariter sequentibus dubiis Pontificia Commissio „de re Biblica“ ita respondendum decrevit:

I. Utrum, servatis quae iuxta praecedenter statuta omnino servanda sunt, praesertim de authenticitate et integritate trium Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae, de identitate substantiali Evangelii graeci Matthaei cum eius originali primitivo, necnon de ordine temporum, quo eadem scipta fuerunt, ad explicandum eorum ad invicem similitudines aut dissimilitudines, inter tot varias oppositasque auctorum sententias, liceat exegetis disputare et ad hypotheses traditionis sive scriptae sive oralis vel etiam dependentiae unius a praecedenti seu a praecedentibus appellare?

℞ Affirmative.

II. Utrum ea quae superius statuta sunt, ii servare censeri debeant, qui, nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento, facile amplectuntur hypothesim vulgo *duorum fontium* nuncupatam, quae compositionem Evangelii graeci Matthaei et Evangelii Lucae ex eorum potissimum dependentia ab Evangelio Marci et a collectione sic dicta sermonum Domini contendit explicare; ac proinde eam libere progugnare valeant?

℞ Negative ad utramque partem.

Die autem 26. iunii anni 1912. in audientia utrique Rmmo Consultori ab Actis benigne concessa Ssmmus Dominus noster Pius Papa X. praedicta responsa rata habuit ac publici iuris fieri mandavit.

Fulcranus Vigouroux, Gr. S. Sulp.
Laurentius Janssens, o. S. B.
consultores ab actis.



Bilješke iz bogoslovske literature.

Apologetične bilješke.

Jeli kršćanstvo uništilo ropstvo? Prije nekoliko mjeseci objelodanio je neki Cicotti djelo, kojim hoće da dokaže, kako je ukinuće ropstva nastalo poradi ekonomskih prilika, a nipošto iz kršćanske ljubavi. Na takovu samovoljnu i izmišljenu tvrdnju odgovara mu Paul Allard u „Revue pratique d' Apologétique" (od 15. velj.). Allard mu sa dokazima poriče, da bi se broj robova u Grčkoj smanjio izmegju Homerove dobe i IV. vijeka pr. Krista. Nigdje nema svjedočanstva, veli Allard, da je ropstvo u rimskom carstvu brojem znatno palo sve do četvrtog vijeka poslije Krista t. j. doklegod nije kršćanstvo zavladalo svijetom. Zašto je baš tada iščezavalo ropstvo, lako je zamijetiti. Nijesu tomu razlog ekonomske prilike, dali radije: 1. dokinuće (ofenzivnih) napadnih ratova; 2. otpuštanje (manumisija) iz kršćanskog motiva; i 3. dostojanstvo, što ga je kršćanstvo dalo ručnom radu. A što Cicotti govori proti skolasticima, da su zagovarali ropstvo, znak je, da je on pobrkao pojam ropstva sa pojmom kmetstva, jer za ovim posljednjim skolastici u neku ruku pristaju. *A. L. Gančević, O. M.*

Dogmatične bilješke.

Presv. Trojstvo naprama Stvorenjima. Sva djela Božja, što nastaju izvan Njega, jesu zajednička svim trim božanskim osobama Presv. Trojstva. Prema tomu: stvaranje čovjeka i t. d. jesu čini jednako zajednički Ocu, Sinu i Duhu Svetomu. Crkva je već davno izjavila o tom svoje vjerovanje, kako to izbija i iz odredaba različnih pokrajinskih sinoda, a nada sve iz odlukâ općih crkvenih sabora: četvrtog Lateranskog i Florentinskog. Uza sve to, primijećuje pisac „Revue Thomiste" (siječ.-velj. t. g.), hoće nekoji spisatelji, da nam u toj stvari prikažu grčke Oce kao oponente zapadnika. Ali pomnjivo ispitivanje grčkih Otaca dovodi nas do uvjerenja, da se oni sasvijem slažu sa zapadnim sv. Ocima. Tako uči i kat. Crkva A i sasvijem je ta nauka primjerena razumu, jer jedinstvo naravi uključuje i jedinstvo djelovanja. Praktična korist ovog na oko čisto teoretičnog pitanja je vrlo znamenita: po tom nauku duša svakog pravednog čovjeka nije samo hram Duha Svetoga

dali i pravo prebivalište svih triju božanskih osoba, t. j. Oca i Sina i Duha Svetoga. *A. L. Gančević, O. M.*

Historične bilješke.

Stogodišnjica Montalembertova. Inicijativom belgijskog ministra pravde Lava de Lantsheere-a održan je u veljači ove godine u Bruselju kongres u počast stogodišnjice rođenja velikog De Montalemberta. Svečanost je prošla u najdivnijem redu. Različiti govornici svjetskog glasa prikazali su dostojno velikoga toga muža. Tako je dominikanac Rutter predočio Montalemberta kao učena i neustrašiva borioca za redovništo. Ministar De Lantsheere oslikao je, kako je Montalembert htio dokazati svojim javnim i privatnim življenjem, da je religija majke slobode. Henri Cochin uznosio je u svom govoru „Momtalembert i kršć. umjetnost" Montalemberta kao preporoditelja kršć. umjetnosti, i upozorio je na njegovu „križarsku vojnu" protiv „Vandalâ" u kat. crkvama. Kardinal Mercier završio je program skupštine sa prikazom čistoće Montalembertovih nakana i njegove odanosti prema vrhovnom poglavaru katoličke Crkve, sv. ocu Papi.
A. L. Gančević, O. M.

Povjesno-pravna bilješka.

K problemu: rastava Crkve od države. Rastava Crkve od države ima svojih zagovarača ne samo u protivnicima već i u prijateljima Crkve; mirno promatranje ove teme nije suvišno.

Rastava suponira spoj; moramo prema tome najprije postaviti pitanje: u čemu stoji idealni spoj Crkve i države, a onda tek kako odgovoriti na pitanje; da li je rastava moguća? je li korisna? i t. d.

Želimo li znati, u čemu stoji spoj države i Crkve, moramo imati na pameti zadaću Crkve i države. Ovu je zadaću lijepo razvio papa Leon XIII. u svojoj enciklici od 1. Nov. 1885. *Immortale.* Crkva ima zadaću unapregjivati vrhunaravnu svrhu svojih članova, a država vremenitu sreću. Obadvije su zadaće raznovrsne, ali zahvataju mnogo jedna u drugu. Državi treba vjerskih načela, da postigne svrhu svoju, inače anarhija na dnevnom redu. Crkva državi pomaže i tim, jer ona ima sredstava, kojima jača, ispravlja volju zlu, te tim zlo uništava u zametku, ako li samo država pruži Crkvi slobodu naučanja, javno vršenje bogoslužja, podupire njene zavode i ustanove. —

K ovome dolazi i tisućljetna povjest Crkve i države, koja pripovijeda, kako su bila ta dva faktora sjedinjena kroz vijekove.

I prije kršćanstva bila je tijesna veza između države i poganske vjere. Rimsko-poganski car nosio je naslov: pontifex maximus, a povijest kršćanstva nam pripovijeda, kako je nakon t. zv. reformacije rastepeno jedinstvo vjere, pa ipak nije bila rastavljena Crkva od države. Nasuprot u evangeličkim nosiocima vlasti vidimo, gdje si prisvajaju naslove summi episcopi, a dakako za njima se poveli i katolički gdjekoji vladari, ali o rastavi Crkve od države nema ni govora.

Mimo neznatnih pojava i prigodnih filozofskih izjava nema ća do 19. vijeka snažnog doživljaja za rastavu. Istina, plemeniti muževi gledajući okove, u koje je bila u njihovo vrijeme okovana Crkva, žele sa genijalnim borcem za slobodu Crkve grofom Montalembertom L'église libre dans l'état libre, slobodnu Crkvu u slobodnoj državi. Iz ove plemenito mišljene izjave iznijeli su protivnici Crkve frazu svoju, koju je Vogt Nijemac precizirao riječima: „Ja pristajem uz rastavu Crkve od države ali tek pod uvjetom da se uopće uništi ono, što se zove Crkva". — Otuda slijedi, da su razna gledišta, iz kojih se može željeti rastava, a i razni načini.

Je li moguća rastava, koju žele neprijatelji Crkve? Odgovor najbolji pružaju pokusi novijeg i najnovijeg vremena.

Reformacija je podala ideje rastavi, ali ju nije neposredno prouzrokovala. Prvi primjer doista provedene rastave nalazimo kod sjedinjenih država Sjeverne Amerike. Prije rastave od matere zemlje Engleske pojedine su države američke imale posebne crkvene zakone. Ponajvećma su bile protestantske sekte, koje su zauzimale glavnu ulogu u pojedinim državama; tada su se pojedine države združile, prestala su pojedinačna prava, a zato bi proglašena sloboda i ravnopravnost sviju konfesija. Nije se tim činom otpalo od vjere, jer vidimo, da se javni državni kongresi otvaraju molitvom, te je i zadnju veliku izložbu u St. Louis kardinal Gibbons inaugurirao činom javnim bogoštovlja. Većma no igdje u evropskim državama pazi se u sjevernim državama na svetkovanje nedjelje. U Americi nema obligatne civilne ženidbe, kako u Njemačkoj, Ugarskoj, gdje država ne priznaje državne posljedice ženidbe, ako li se ne složi pred njenim organom, već su duhovnici pojedinih konfesija dužni, da preuzmu sklapanje ženidbe, a nakon obavljenog čina izvije-

ste o tom državnog činovnika. Crkveni su zavodi slobodni u sticanju i upravljanju svojeg imetka, pače su djelomice prosti od poreza; službenici crkveni prosti su od poreza. — Prema tome opstoji u Americi rastava, ali nije neprijateljska prema navedenom. Opstoji ipak u Americi veliko zlo, a to je što u državnim školama nema obuke vjerske, već si katolici moraju sami osnivati konfesionalne škole, te su tim opterećeni dvostrukim porezom: za državne beskonfesionalne škole i za privatne konfesionalne. Upravo se u tom pitanju školskom vidi, kako je nemoguća rastava Crkve od države.

Slični odnošaji, kako u Americi, opstoje i u Braziliji od g. 1890., kad je Crkva tražila t. zv. rastavom svoju slobodu od ropstva državi; stanje je nastalo slično američkom, a i javne škole nemaju obuke vjerske.

Slobodnu Crkvu u slobodnoj državi nastojali su oživotvoriti u Belgiji, Italiji i Holandiji, ali u svim ovim državama opstoji bogoštovni budget t. j. država, političke općine imadu dužnost podupirati dušobrižnike. U Belgiji i Italiji imadu učitelji pravo odlučivati o tome, da li će se u normalnim školama obučavati ili ne u nauku vjere. U srednjim školama nema nauka vjere, a bogoslovnih fakulteta nema na državnim univerzama. Ženidba se priznaje pred državom samo kano civilna ženidba.

Drugojačiju sliku rastave pruža nam Franceska. Nakon revolucije sklopio je Napoleon s Papom konkordat, jer je uviđao, da u valjano uređenoj crkvenoj općini država tek najviše koristi ima. Konkordat je vrijedio prema ugovoru kontrahenata preko 100 godina, a nakon toga vratila se vremena francuske revolucije. Rastava se započela grabljenjem crkvenih dobara, od 9. decembra 1905., koji novac da prelazi u ruke bogoštovnih udruga, koje međutim nijesu ni osnovane, jer ih je Papa zabranio, a zato je prešao imetak crkve na općinske zadruge. Republika u naše vrijeme ne podupire niti pomaže ma ikoji kult. U 1. članku svoga zakona kaže republika, da dozvoljava slobodu savjesti i slobodno ispovijedanje vjere, ali u 25. članku podvrgava policiji bogoštovne i vjerske svečanosti. Osnivanje crkvenih redova i dokinuće njihovo zavisi o potezu pera ministra predsjednika. Pod najtežim kaznama zabranjeno je članovima redova obučavati u školi, podučavati u vjeri. To je sloboda Crkve Kristove u zemlji, kojoj je deviza: sloboda, jed-

nakost, bratstvo. Da, sloboda je, ali samo za pristaše stalnog naziranja na svijet.

Još je gorji zakon rastavni u Portugalskoj od g. 1911.; ali sada je još pitanje, hoće li se moći oživotvoriti.

To su neki primjeri država, u kojima opstoji rastava, a valja reći, da danas pravo govoreći, neka vrst rastave opstoji manje više svagdje, gdje je uzdrman sv. sakramenat ženidbe, gdje je proklamirana znanost i obuka u njoj da su slobodne.

Otuda slijedi, da rastava Crkve od države jest i ostaje utopija; tuj je odgovoreno ujedno na pitanje, da li može rastava biti željkovani ideal. Ideal je, da Crkva i država složno rade, premda država ima svoje polje, a Crkva svoju vlastitu sferu, ali čitavi niz interesa stoji po srijedi, koji su obim stranama zajednički i nužno je, da se riješavaju harmoničkim radom. Prema tome je Pijo IX. osudio u syllabu od g. 1864. onu zasadu: „Crkva i država neka se rastave."

Ali reći će tko: a kako onda da ima i na tom polju idealista, koji zabrinuti za dobro Crkve, žele rastavu? Rastavu, kako je misli n. pr. Bonomelli, naime mirnu, lojalnu, neovisnu; nikakova privilegija, ali niti kakove terete. Da, to bi bilo moguće, kada ne bi bilo zajedničkih interesa, a i onda, da nijesu u Crkvi i državi isti građani. A k ovomu pridolaze gdjekoje stvari, komplicirane naravi, te oteščavaju uzajamno izjednačenje tako na pr. u Austougarskoj rastava pravedna upravo je nemoguća, buduć opstoji t. zv. religijozni fond, koji je nastao od vremena Josipa II., a sastoji od crkvenog dobra, s kojim država upravlja. Kada bi došlo do rastave, valjalo bi državi, da vrati Crkvi njezino, a dakako ne u sadanjem faktičnom stanju, već sa pripadajućim kamatima, što su za cijelo vrijeme morali podići taj fond. — K ovome pridolaze još i raznovrsna druga pitanja, koja se ne bi mogla mirno i bez povrede riješiti. Da, velika je porcija idealizma otpala, ako li se stvar promatra kakova je uistinu, a istina je, da rastava ostaje uvijek zlo, osim onda, kada se želi, ali samo zato, da Crkva izađe iz još gorjeg zla.

Protestantski profesor prava Kahl govorio je u svom inauguralnom rektorskom govoru o problemu rastave; nakon što je nanizao posljedice, koje bi slijedile iza rastave za pojedine, vjerske sekte, a i za državu, zaključuje: „cijeli niz pitanja, a za svakim pitanjem pojedinim opet se niže čitavi niz. Posve razumljivo! Obadva društva, Crkva i država ujedinjenim silama

moraju raditi za opće dobro ljudi, a zato kome je stalo do općeg dobra, napustit će mislim rastavu.

(Sr. Linzer Quartalschrift 1911. br. 4.) *Dr. Beluhan.*

Juridičke bilješke.

Haške konvencije o ženidbenom pravu i naši zakoni. Pod tim naslovom, a o predmetu u njem naznačenom, nastavlja Dr. M. Lanović svoju raspravu u Mjesečniku pravn. društva br. 5. i 6. (g. 1912. str. 868 sl. i 977 sl.). Dosada je izložio u cijelosti ustanove I. konvencije. Nakana nam je donijeti njegove izvode u izvatku sa nužnim primjedbama.

Konvencija I. radi o izjednačenju kolizije zakona o preduvjetima valjanosti ženidbe. Cl. pisac govori pod A.) o ženidbenoj pravnoj sposobnosti, pod B.) o formi vjenčanja i pod C.) o općenitim i zaglavnim ustanovama.

A.) Čl. 1. sadrži osnovno načelo: da se ženidbena sposobnost svakoga od zaručnika (stranaka) prosugjuje (lih) po zakonu države, koje je u času sklapanja pripadnik (državljan), u koliko taj zakon izrično ne upućuje na ini. Svaka od ugovornih država mora brak, koji je po tomu načelu valjan, valjanim priznati na svom području te ne smije zabraniti, da se na njenom području sklopi, dok brak, koji je po tomu načelu nevaljan, ne može valjanim priznati na svom području, niti smije dozvoliti, da se na njenom području sklopi.

Cl. pisac isporegjuje ovo osnovno načelo konvencije s ustanovama naših zakona te veli na str. 869., da se današnje naše pravo podudara s osnovnim načelom konvencije o pravnoj sposobnosti ženidbenoj. U ovoj općenitosti nije ta tvrdnja ispravna. Po današnjem našem ženidbenom pravu ovisi valjanost braka, što ga inozemac katolik u nas sklapa, o obdržavanju crkvenih kat. ženidbenih zapreka (sr. §. 3. zak. za žen. kat.). Domaći njegovi zakoni ne utječu na valjanost, već samo na dopuštenost braka (sr. §§ 5. i 7. zak. za žen. kat. i § 71. Naputka za duh. sud.). Inače nije ni mogao odrediti zakon, koji je za temeljno načelo postavio, da glede braka katolika nema gragj. žen. zapreka, nego samo crkvenih (čl. X. konkordata, uvodna stavka pat. od 8. list. 1856., čl. V—XII. istoga patenta coll. § 69. Nap. za duh. sud.), te da o valjanosti braka za katolika suditi može samo crkv. kat. sud (§§ 42. 43. 44. 45. 48. zak. za žen. kat.). Rečeno za brak, što ga inozemac katolik u nas sklapa, vrijedi

i za brak, što ga inozemac nekatolik u nas sklapa sa katolikom (tuzemcem ili inozemcem).

Iznimka 1. Od pravila, da nijedna od ugovornih država ne smije na svom području zabraniti sklapanje braka, koji je prema osnovnom načelu čl. 1. u pogledu pravne sposobnosti valjan, sadrži čl. 2. iznimku. Taj članak dopušta državi, u kojoj se brak sklapa, da ga zabrani (imp. impediens), ako mu po zakonima njenima na putu stoji apsolutna (t. j. neoprostiva) zapreka i to ili srodstva, ili tazbine, ili preljuba, koji je bio povodom razvrgnuću braka, ili sporazumnoga osudom utvrgjenoga rada o glavi ženidbenoga druga. Isto vrijedi po zadnjoj alineji čl. 2. i za zapreku, koja se temelji na prijašnjem braku (t. zv. impedimentum catholicismi) i za zapreku vjerskog značaja (votum, ordo, disparitas cultus), osim ako se radi o diplomatskom ili konzularnom vjenčanju.

Cl. pisac zauzimlje na str. 873. pogrešno stanovište, kada veli, da u nas neima zakona, koji bi inozemcima u kojemgod slučaju čl. 2. zabranjivao vjenčanje, pošto § 3. zak. za žen. kat. protivno ustanovljuje. Budući da ćemo o tom §u. kasnije (vd. Iznimka 3.) govoriti, upućujemo onamo.

Iznimka 2. Od osnovnog načela čl. 1. konvencije I., da ženidbena pravna sposobnost svakoga od zaručnika ovisi o zakonima njegove domovine (države), sadrži čl. 3. iznimku. Po tom članku može država, u kojoj se brak inozemaca sklapa, priznati ga valjanim, ma se i kosio sa ženidbenim zaprekama njegove domovine, ako se te zapreke temelje na prijašnjem braku ili ako su vjerskog značaja (t. zv. impedimentum catholicismi ordo, votum, disparitas cultus); dok sve ostale države nisu dužne priznati mu valjanosti.

Iznimka 3. Od pravila, da ugovorna država mora na svom području priznati valjanost braku, koji je prema osnovnom načelu čl. 1. u pogledu pravne sposobnosti valjano sklopljen, sadrži posljedna alineja čl. 2. iznimku. Po toj alineji može država, u kojoj je brak inozemca sklopljen, nevaljanim ga smatrati, ako se kosi sa zaprekom takovom njenoga prava, koja je ili vjerskog značaja, ili se temelji na prijašnjem braku. Ine države (ugovorne) moraju takav brak valjanim priznati.

Cl. pisac tvrdi na str. 978, da kod nas neima zakona, po kojem bi bilo zabranjeno vjenčanje inozemaca, koje bi se poradi prijašnjega braka ili poradi zapreke vjerskog značaja ko-

silo s našim zakonima, pa da dosljedno tomu u nas neima ni zakona, koji bi unatoč ovakovoj zabrani sklopljene brakove inozemaca proglašivao nevaljanima. Ova je tvrdnja u svojoj općenitosti neispravna. Naš zakon za ženidbe katolika u § 3. izrično zabranjuje, da u nas ikoji katolik (tuzemac ili inozemac) sklopi brak, koji bi u opreci bio sa crkvenim kat. ženidbenim zaprekama. Sklopi li se ipak takav brak, to je po našem ženidbenom pravu nevaljan. Uzakoni li se u nas pravovaljano konvencija I., otpasti će zabrana, u koliko se protivi ustanovama te konkvencije, dok će glede zapreke iz prijašnjeg braka i glede zapreka vjerskog značaja ostati u kreposti, jer se glede ovih ne kosi sa ustanovama njenima.

B.) Čl. 5. postavlja u alineji 1. glede forme sklapanja za temeljno načelo: locus regit actum. Od tog temeljnog načela sadrže alineja 2. i 3. članka 5. te čl. 6. i 7. iznimke.

Iznimka 1. Po alineji 2. čl. 5. može država, čiji zakon propisuje crkveno sklapanje, na priznati valjanim brak svoga državljana, ako ga nije crkveno sklopio.

Iznimka 2. Po alineji 3. čl. 5. može svaka država zahtijevati od svojih državljana, da pri sklapanju braka u inozemstvu obdržavaju njene propise o napovijedima (navješćivanju) te može brak sklopljen uz povredu tih propisa nevaljanim smatrati.

Iznimka 3. Po čl. 6. imade se u pogledu forme valjanim smatrati brak, koji je sklopljen pred diplomatskim ili konzularnim činovnikom akreditiranim kod dotične države, na čijem se području brak sklapa, ako nijedan zaručnik nije podanikom te države i ako se ta država ne protivi diplomatskom konzularnom sklapanju na svom području. Protiviti se pako ne može tomu, ako se radi o vjenčanju, koje se zbog prijašnjeg braka ili zbog zapreke vjerskog značaja kosi s njenim zakonima. Ipak država, čije zakonodavstvo propisuje crkveno sklapanje, ne mora priznati valjani brak, što ga je njezin podanik pred diplomatskim ili konzularnim činovnikom sklopio.

Iznimka 4. Čl. 7. ustanovljuje, da se brak, koji je u pogledu forme nevaljan prema zakonima mjesta, gdje je sklopljen, može priznati valjanim u inim državama, ako forma, u kojoj je sklopljen, odgovara zakonima domaćima jednog i drugog zaručnika.

Cl. pisac tvrdi na str. 982.—983., da ne bi u nas valjao brak, što bi ga u inozemstvu gdje je uzakonjen civilni, sklopila

*

pred katoličkim župnikom dva hrvatska pripadnika, od kojih je jedan katolik, a drugi evangelik, pa se u svrhu dokaza pozivlje na čl. 7. konvencije. Neispravna je ova tvrdnja i dokazivanje. Po domaćim zakonima može hrv. evangelik sa hrv. katolikom brak sklopiti u domovini pred kat. dušobrižnikom i nije potrebno, da ga sklopi i pred svojim funkcijonarom (sr. § 19. zak. za žen. kat.). Sklapa li se taj brak u inozemstvu, dostaje, ako se sklopi pred katoličkim dušobrižnikom i ne treba da se sklopi i pred funkcijonarom druge stranke (sr. § 74. zak. za žen. kat.) Domaći dakle naši zakoni ne traže, da bi se upitni brak imao (u tuzemstvu ili inozemslvu) sklopiti pred funkcijonarom obiju stranaka, pak će dosljedno taj brak i u smislu čl. 7. konvencije biti u nas valjan.

Navedene ustanove čl. 5. 6. 7. uporavljuje pisac na naše ženidbene propise (str. 979.—983.). Napose razlaže uvjete diplomatskog ili konzularnog vjenčanja (str. 983.)

C. Čl. 8.—12. sadrže općenite zaglavne ustanove. Čl. 8. i 9. ograničuju područje valjanosti ove konvencije na ugovorne države i na njihove europejske krajeve. Dostaje, da je jedan zaručnik podanikom koje od ugovornih država. — Alineja 2. čl. 9. te čl. 10, 11. i 12. govore o ratifikaciji, o kasnijem pristupu države zastupane na III. haškoj konferenciji, o priv. pravu, o početku, trajanju i otkazu konvencije. O svem tom raspravljao je pisac u br. 4. Mjesečnika (god. 1912. str. 429. sl.)

Još napominje ustanovu poslijedne alineje čl. 5., prema kojoj se ima vjerodostojni izvadak iz matice vjenčanih poslati nadležnoj oblasti domovine obiju zaručnika.

Po tom prelazi na ustanove II. konvencije, na koje ćemo se osvrnuti, kad pisac svoju raspravu dovršio bude.

Dr. I. A. Ruspini,

Bogosl.-praktičke bilješke.

Misije i teološka znanost. U najnovije doba uznapredovale su sve vrsti ljudskog istraživanja, sve grane ljudskih znanosti. Napredak taj tako je intenzivan, da su se znanosti počele dijeliti i množiti; pojedine struke, pojedine grane razvile su se u samostalne znanosti. To vidimo ne samo u prirodoslovlju, ne samo u filozofiji, ne samo u tehnici, ne samo u medicini, nego i u teologiji. Nekad nije bilo posebne pastoralne znanosti, nekad nije bilo posebne apologetike, sociologije, arheologije, pa-

storalne medicine i kako se sve ne zovu danas te nove teološke znanosti.

Ovakova nova znanost u teologiji danas je i misionska znanost. Danas postoje već posebne profesorske stolice za misionsku znanost na sveučilištu u Monakovu, Vratislavi, Münsteru i Paderbornu.

Nastaje zanimljivo pitanje, čemu nam koristi poseban misionski studij, kakcva sveza postoji između misija i teološke znanosti.

Misije zasižu duboko ne samo u praktičke nego i u teoretske bogoslovne znanosti. One imadu usku svezu ne samo s homiletikom i kateketikom, crkvenim pravom i poviješću, nego i s dogmatikom, apologetikom, bibličkim naukama i patrologijom. Misionski studij može poslužiti svim ovim strukama kao pomoćna znanost. Predmet misionske znanosti obuhvata djelomice sve ove struke.

Ogledat ćemo odnošaj misija spram pojedinih teoloških znanosti a u prvom redu spram dogmatike.

1. Nema dvojbe, da su misije bitna, fundametalna dužnost Kristove crkve. Evanđelje treba da se raznosi u cio svijet. „Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti docentes eos servare omnia, quaecunque mandavi vobis, (Mat. 29, 19 sq.), tako reče božanski Spasitelj, prije nego je uzašao na nebo. Zadnje mu riječi prema Act. Ap. 1, 8. 9. bijahu: „Accipietis virtutem supervenientis Spiritus sancti in vos, et eritis mihi testes in Jerusalem et in omni Judaea et Samaria et usque ad ultimum terrae; et cum haec dixisset, videntibus illis, elevatus est; et nubes suscepit cum ab oculis eorum.“ Dakle zadnja naredba Spasiteljeva, posljednja mu volja i zapovijed bijaše, da se naučavajuća crkva brine za misije. Misionska dužnost tako je spojena s bîti crkve Kristove, da bi crkva katolička prestala biti crkvom Kristovom, čim bi se prestala brinuti za misije. A što čine apostoli i misionari u misijama? Što drugo nego u prvom redu naviještaju glavne vjerske istine kršćanstva „his qui in tenebris et in umbra mortis sedent“ (Luc. 1, 79). Odatle se već razabire vez između misija i dogmatske teologije. Objavljene vjerske istine po naravi svojoj jesu misionske istine. Objava naime dana je cijelomu ljudskomu rodu i sav ljudski rod imade pravo na nju. No pojedinac čovjek ne može spoznati objavljene vjer-

ske istine invencijom svoga uma, nego je nužno da mu se te istine od drugud donesu i navijeste. „Fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei" (Rom. 10, 17). „Omnis enim, quicunque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem nōn audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Qomodo vero praedicabunt, nisi mittantur?" (Rom. 10, 13 ssq.). Ova nužda, da se objavljene istine naviještaju, dakle nužda misija, to je veća, što koji narod dublje stoji u duševnoj kulturi. Prema tomu pojam vjerske dogmatske istine uključuje u sebi pojam misija i teološka nauka o naučavajućoj dužnosti crkve, te čuvarice objave, razumije se pravo i svestrano samo onda, ako se promatra kroz prizmu misionske ideje.

Do istoga rezultata moramo doći, ako uzmemo pred oči sredstva spasenja, o kojima posebna dogmatika opširno govori. Stalno je, da se čovjek svojim vlastitim silama ne može spasti. Stalno je, da je Krist Gospodin u svojoj ljubavi i dobroti naredio sredstva spasenja i da je osnovao posebno društvo, crkvu, da ova sredstva spasenja svim ljudima namiče. Odatle slijedi s jedne strane, da svi ljudi imadu pravo na ta sredstva, a s druge strane da crkva imade svetu dužnost ljudima namicati sredstva spasenja; i ova je dužnost to veća, što su ljudi moralno slabiji, što su dublje pali. Dakle i dogmatska nauka o sredstvima spasenja po naravi svojoj upućuje nužno na misije.

Što je nekoć sv. Pavao kao apostol svijeta, kao misionar zbio u riječi: „Unus Dominus, una fides, unum baptisma" (Eph. 4, 5), to je zapravo jezgra teoretske dogmatske nauke o stvorenju, otkupljenju i posvećenju. I što nas teoretska dogmatika uči o Kristu i o njegovoj crkvi, to je podloga praktične misionske dogmatike. Drugim riječima misije tek čine razumljivom teoretsku dogmatiku, one ju provode u život.

Poradi ove uske sveze teorije s praksom, dogmatike s misijama, bit će korisno po teologa, ako se pri svom studiju obazire na misije. Evo još i posebnih razloga.

a) Ne obazire li se teolog na misije, ne će potpuno proniknuti u misijonski problem kršćanstva. Ono malo što se u teološkim knjigama o misijama nalazi, imade poglavito pred očima poganske narode staroga klasičnoga doba. No

misije kod starih naroda otkrivaju misionski problem kršćanske vjere tek napola. Stari su poganski narodi bili kulturni. Njihova je kultura od prilike bila onakova, kakova je bila u narodu, iz koga je niklo kršćanstvo. Što više do njih su doprli mnogi traci praobjave, patrijarške i mozaičke objave, koju je narod izraelski čuvao. Naviještati vjeru takim narodima bilo je posve drugo nego naviještati vjeru posve divljim narodima, koje obraćaju današnji misionari.

b) Ne obazire li se teolog na misije, ostat će mu nerazumljiva ona epohalna zadaća, što ju crkva Kristova diljem stoljeća treba da vrši. Po staroj navadi osvrću se teolozi na misije samo prigodice, kad govore o katolicitetu crkve, a i tu imadu pred očima samo najstarije misije; no najstarija perioda misionske povijesti jedva će moći potpuno izraziti visoku zadaću kršćanstva spram ljudskoga roda. Razlozi su već spomenuti: najstarije naime misije imadu za objekat narode više manje srodne, one im pružaju na neki način samo idealna dobra kršćanske vjere i napokon one se mogahu poslužiti pravim i trajnim tečevinama kulture ovih naroda u svoju svrhu. Mnogo je drukčije radno polje novijih misija, njima kao da je providnost Božja namijenila mnogo višu i težu zadaću. Zanimljivo je pogledati, kako providnost Božja u razno doba daje kršćanskim misijama raznu zadaću. U doba prvih četiriju stoljeća išli su kršćanski misionari k poganskim narodima, koji su im bili po rasi srodni i koji su imali kulturu. U doba seobe naroda propovijedahu kršćanski misionari opet narodima više manje srodnim ali nekulturnim. Danas imadu kršćanski misionari pred sobom narode, koji niti su im po rasi srodni niti imadu kulturu. Problem je dakle misionski što dalje to teži to kompliciraniji. Zato nije pravo, ako se teolog ne obazire ništa na najnoviju povijest misija.

c) Ne obazire li se teolog na misije, jedva će moći potpuno dokučiti zamašaj pojedinih vjerskih istina, jedva će moći proslijediti sve posljedice, koje iz vjerskih istina izviru. Kako su velike pojedine dogmatske istine u svijetlu misija! Kako nam se primjerice uzvišenom prikazuje u tom svijetlu providnost Božja, ekonomija spasenja, dijelenje milosti! Kako je veliko u tom svijetlu djelo otkupljenja! Kako božanska svrha i zadaća crkve katoličke! Kako plodna Kristova nauka, kako privlačiv njegov primjer, kako idealan njegov ljud-

ski život! — S obzirom na praktičke konkluzije iz vjerskih istina možemo navesti kao primjer ovo: Svi auktori jednodušno govore o tom, kako je objava Božja nužna za spasenje ljudskoga roda, ali malo ih imade, koji odatle izvode zaključak, da se dana objava imade ljudima priopćivati i naviještati. Svi govore o tom, da crkva imade pravo naviještati evanđelje svim narodima, na svim mjestima, u svako vrijeme, ali malo ih imade, koji bi naglasili i dužnost, koja odatle za crkvu ističe.

2. Sve dosada crtali smo odnošaj misija spram dogmatike. Sad nam je tomu dodati, da je znanstveni misionski studij za katoličkog apologeta naprosto conditio sine qua non. Dvojaka je zadaća katoličkog apologeta. Prije svega treba on da dokaže i obrani istinitost kršćanstva spram nekršćanskih religija (demonstratio christiana), onda treba da dokaže i obrani istinitost katoličke crkve spram nekatoličkih konfesija (demonstratio catholica). Sve kad bi za obranu istinitosti kršćanstva i dostajalo obazrijeti se samo na starije misije, za obranu istinitosti katoličke crkve u današnje vrijeme stare misije ne bi dostajale. Tu treba da apologet stupi na polje sadašnjosti i da iz misija novog doba vadi argumentaciju.

3. Misije imadu dodirnih točaka i s bibličkim naukama i s patrologijom. U sv. Pismu kao i u predaji, koja je poglavito sadržana u djelima sv. otaca, nalazi se suma vjerskih i moralnih istina, u njima je skriveno i dosta veliko dragocjeno blago misionskih istina. Vrlo zahvalan posao poduzeo bi onaj, koji bi se dao na to, da sv. Pismo i tradiciju istraži s misionskoga gledišta.

Ako je tako uski odnošaj misija k teoretskim granama teologije, što tek da kažemo za praktične grane teologije!

4. Prije svega će misije moći u velike oploditi homiletiku i katekezu. Zar ne bi značilo nanijeti silu evanđeoskom tekstu, kad bi homilet htio da priče Gospodnje i mnoga nedjeljna evađelja obradi bez ikakova obzira na misije? Ovamo spada priča o sijaču, o poslenicima u vinogradu, o velikoj večeri, o zrnu gorušičnom, o sakrivenom blagu i mnoge druge. Kako će moći kateket tumačiti svojim slušateljima uzvišene planove Božje, poslanje Spasiteljevo, bit i svrhu crkve, divne plodove i učinke kršćanske vjere, ako se ne pozove na misije. Isto tako puk kršćanski jedva što u propovijedima tako rado

sluša, nego kad propovijednik crta život i rad kršćanskih misionara, njihove tegobe i pogibli, njihova stradanja i uspjehe.

5. Posebna još manje obrađena struka je misionsko pravo. Tu stoji crkveni pravnik pred raznolikim poslom. Ponajprije može skupiti u jedno sve zakone, što ih je sv. Stolica izdala i izdaje za misije i misionare. To ne bi bio tako težak posao, jer su ti zakoni kodificirani u zbirkama rimske propagande. Mnogo teži i zanimljiviji bi posao za pravnika bio ispitati, kakova su pravna načela vladala u pojedinoj misionskoj periodi, kakav je odnošaj postojao između državne i kolonijalne politike te kršćanskih misija, koja su načela normirala taj odnošaj, kako su misije uplivale na državno zakonodavstvo pojedinih naroda. Tako primjerice nema dvojbe da su misije jako uplivale na početni razvoj državopravnih prilika germanskih naroda. Isto je tako poznato, da je kolonijalna politika Španjolaca i Portugizaca uplivala silno na misije. Hoćemo li razumjeti, kako su pojedini narodi primali kršćanstvo, treba da nam pravnik prikaže državopravne i crkveno-pravne prilike onog doba i onih naroda.

6. Da se crkveni historičar mora obazirati na misije, o tom ne će nitko posumnjati. Tä prva i glavna zadaća povijesti crkvene je prikazati, kako se crkva Kristova diljem vijekova kod pojedinih naroda širila. Budući da se crkva širi misijama, to je misionska povijest bitni i sastavni dio crkvene povijesti. Crkveni historičar treba da ex professo probire povijest misija kod svih naroda svih vremena. On treba da tu povijest znanstveno istražuje. Baš ove godine osnovaše Nijemci jedan internacionalan institut za znanstvena misionska povijesna istraživanja.

7. Nemaju misije dodira samo s teološkim znanostima, nego su one usko združene i s profanim znanostima. Tu neka bude dosta samo nabaciti nekoliko misli. Koliko su misije koristile prirodoslovnim znanostima, osobito geologiji, zoologiji, botanici! Koliko su koristile medicini za upoznavanje i suzbijanje raznih bolesti! Koliko su koristile filologiji iznašajuć nove jezike i stvarajuć nove literature! Koliko su koristile komparativnoj filologiji, sravnjujuć razne jezike! Koliko su koristile komparativnoj znanosti religija ispoređujuć razne poganske vjere i vjerske običaje. Koliko su koristile etnologiji otkrivajuć nove narode, proučavajuć nji-

hov život i njihovu kulturu! Koliko su koristile geografiji opisujuć još nepoznate krajeve, mjereći visinu gora i dubinu rijeka! Koliko su koristile profanoj historiji pričajuć o drevnosti dalekih nam naroda i otimajuć propasti njihove stare spomenike!

Svakako je očito to, da su misije uslijed osobite svoje zadaće i uslijed raznolikog svog djelovanja u svezi s većim dijelom ljudskih znanosti. Prema tomu doći će naučnjacima raznih struka, a osobito teolozima, u dobar čas, budu li se pozabavili misijama. Proučavajuć misije otvorit će se novi vidici raznim znanstvenim granama. Polje rada proširit će se misionskim studijem. Tä tu se i onako radi o mnogim neriješenim pitanjima. Proučavajuć misije naučit ćemo pravo cijeniti religioznu, kulturnu i civilizatorsku snagu crkve katoličke; jedino tako moći ćemo shvatiti rad crkve Kristove među narodima u svoj veličajnosti i božanstvenosti njegovoj. Ova spoznaja povećat će u grudima našim ljubav spram sv. crkve, ojačat će nam vjersko osvjedočenje, učvrstit će u nama ono, što bismo mogli nazvati crkvenim domoljubljem.

Misije su boj, misije su osvajačka provala, misije su vojna u neprijateljskoj zemlji, nu ne vojna mačem i vatrom, ne vojna iz želje za egoističkim osvajanjem tuđega, nego vojna istine i ljubavi, vojna poduzeta iz najplemenitijih i najčišćih motiva za najsvetiju stvar — slavu Božju i spasenje neumrlih duša. Svi smo dužni sudjelovati u ovoj božanskoj vojni. Tko je od Boga zvan, neka žrtvuje svoju osobu. Komu je Bog dao neka žrtvuje svoje bogatstvo. A koji se bave naukom, neka žrtvuju toj vojni svoje umne sile, neka se bave misionskim studijem.

Dr. Kamilo Dočkal.



Recenzije.

C. Frick: Ontologia seu metaphysica generalis. Herder. Friburgi, 1911. izd. 4. str. X+236, cijena K 3·12, vez. K 4.

Pod naslovom: Cursus philosophicus izdali su profesori Isusovci: Frick (Logica i ontologia), Haan (Philosophia naturalis), Boedder (Psychologija rationalis i theologia naturalis) i Cathrein (Philosophia moralis) cijelu skolastičnu filozofiju za školsku porabu. Da je taj „Cursus“ dobar i da odgovara svojoj svrsi, možemo po tom zaključivati, što je svaka sveska doživjela barem tri izdanja (Cathreinova: Philosophia moralis dapače osam) i što je taj cursus megju učećom mladeži dobro poznat i obljubljen.

Frickova: Ontologia, koja je prvi put izašla god. 1894. predleži sada već u 4. izdanju, koje je u mnogočem

prošireno. Osobito je pisac uzeo u tom izdanju u obzir nekoje moderne bludnje u filozofiji (isp. br. 20, 145, 215, 317, 345 i 346). Ta je ontologija običajnim načinom razdijeljena, ali njezina prednost ne leži u originalnosti razdiobe i obradbe, nego u velikoj jasnoći i preciznosti u izrazima, a to je za školsku knjigu prva i najvažnija prednost.

Nekoje je partije Frick opširnije obradio; tako kontroverziju, da li se „essentia" fizički ili metafizički razlikuje od „existentiae" (str. 53–66), on zabacuje fizičku razliku i pozivlje se na sv. Tomu; temeljito i svestrano obragjena je teza: De malo (str. 117 do 122) i De relationibus (str. 168 do 188), gdje pisac slijedi nazor Suarezija. Napose treba da spomenem tezu „de causis" (str. 188—210), u kojoj se pisac osobito obazire na starije i moderne filozofe. Obradio je i u kratko pitanje o kolikoći (quantitas), koje se obično nalazi u naravnoj filozofiji ili kozmologiji.

Zajedno spojeno dobro stvarno kazalo i kazalo imena u velike olakoćuju uporabu tog djela.

Dr. Leopold.

František Synek: Pravdou k životu. Katolické voditko. Č. II. Knih „Dědictví Svatojanskeho" č. 120. Praha 1912. Str. 259. C. 1 K.

Ova Synkova knjiga je popularna apologija kršćanstva s historičkog gledišta. Pisana je pozitivno iznoseći činjenice i to laganim pučkim no poletnim stilom, a kloneći se svake polemike. Krasna je sadržina knjige. S. riše u I. odsjeku blagotvorno djelovanje kršćanstva na svijet. U tu svrhu riše žalosno moralno stanje poganstva prije no je došao Spasitelj svijeta. Nadalje razlaže, kako je Isus Krist svojom naukom o dostojanstvu čovjeka položio osnov prave naobrazbe čovječanstva. Iza toga zanosno opisuje život prvih kršćana, katakombe. I napokon razlaže, kako kršćanska vjera čovjeka visoko uzdiže i blagoslovom puni. — U 2. odsjeku riše S. zasluge katoličke crkve za narode uopće, a za školu i znanost napose. — Odsjek 3. govori o zaslugama rimskih papa. Tu se podaje kratak prijegled cijele historije papa do najnovijega vremena. Nešto opširnije u posebnim paragrafima obrađene su važnije periode, kao: Leo Veliki, Grgur VII. i Inocencije III. — Odsjek 4. govori o naobrazbi srednjega vijeka. — Krasan je 5. i 6. odsjek. Prvi od njih govori o herojima kršćanstva: o sv. Augustinu, sv. Ćirilu i Metodiju, o sv. Većeslavu, o sv. Tomi Aquinskom; a drugi o slavnim umjetnicima kršćanskim: o Ivanu Angeliku, Leonardu da Vinci, Rafaelu Santi, Mihelangelu. Dakako da su oba odsjeka nepotpuna, ali valjda je tu odlučivao objam knjige. — 7. odsjek govori o sv. mjestima, o crkvi u opće, o crkvenim slogovima, te o glavnim kršćanskim svetim gradovima Jeruzalemu i Rimu. — Ovo što je dosada navedeno sačinjavalo bi jednu cjelinu, koja bi se mogla nazvati historičkom apologijom kršćanstva. Međutim knjiga imade još dva odsjeka ascetička, i to dosta velika i podrobno obrađena: 8. odsjek, koji govori o općenju čovjeka s Bogom po molitvi, razmatranju i sv. pričesti; te 9. odsjek, koji govori o nasljedovanju Isusa Krista u raznim krijepostima. Ne razumijemo, kako su ova inače vrlo lijepa i praktička odsjeka došla u ovu knjigu.

Bilo bi vrlo korisno, kad bi i naše društvo sv. Jeronima izdalo ovakovu popularnu apologiju kršćanstva s historičkog gledišta. Gradiva za to imade preobilje. Puk bi na taj način dobio povijest crkve Kristove, koju bi rado čitao, iz koje bi mnogo naučio, koja bi ga napunila ljubavlju spram duhovne mu Majke i koja bi mu bila kao oružana protiv raznih prigovora.

Dr. K. Dočkal.

Dragan Dujmušić: Kritična povijest svete kuće Marijine u Loretu i njezini prenosi. Izdala „Kuća dobre štampe" (oo. Kapucini) na Rijeci. U vel. 8° str. X + 354. Rijeka 1912. Tiskarski umjetnički zavod „Miriam".

Pisac se je latio ogromna posla, teške zadaće, da za današnju modernu publiku napiše kritičnu povijest dogagjaja, koji je srcu kršćanina mio, napose nama Hrvatima katolicima, a protiv kojega se baš u najnovije vrijeme podigla oluja protivnika s nakanom, da istinitost njegovu obore i prikažu kao legendu ili pobožnu sa-

njariju. Da tu svoju zadaću riješi, riše nam p. ponajprije povijest sv. kućice u Nazaretu od najstarije kršćanske predaje, pa sve do konca 15. vijeka. P. navodi mnoštvo svjedokâ, koji su hodočastili u sv. zemlju i Nazaret, te ostavili zapisano, što su na svom putu vidjeli. Megju osobito važna i zanimiva svjedočanstva ubraja p. svjedočanstvo ruskog igumana Danijela iz 11. v., pa svjedočanstvo sv. Save iz 13. v. Imade megju tim svjedocima Rimljana, Talijana, Francusa, Nijemaca, Rusa, Srba, Grka i Arapa. Svi ti pisci, koji su prije 1291. (godina prenosa sv. kuće na Trsat) bili u Nazaretu, spominju i opisuju svetu kućicu, tako te je historijski utvrgjena opstojnost svete kuće Marijine sve do god. 1291., napose s povjesničkim dokumentima u ruci dokazuje pisac, da sv. kućica nije bila razorena g. 1263., kad je Sultan egipatski Mameluk razorio grad Nazaret i baziliku, koju je dala sagraditi nad sv. kućicom carica Jelena. Hodočasnici poslije g. 1291. sve do 15. vijeka govore samo o mjestu, gdje je kućica stajala, ali same kućice ne spominju niti riječju a niti po smislu; dapače isti svjedoci svjedoče o predaji, da je sveta kućica iščezla iz Nazareta radi opačinâ i pokvarenosti tadašnjih palestinskih kršćana. To sve riše p. u prva četiri poglavlja. U petom poglavlju govori o prenosu sv. kuće na Trsat. Pisani dokumenti o tom prenosu na žalost izginuli su u požaru trsatskog samostana god. 1629., ali na sreću nije izginulo djelo fratra Glavinića, koji je svoju „Historia Tersettana" napisao na temelju tih originalnih isprava i rukopisa. Za rata izmegju cara Maksimilijana I. i Mletačke republike g. 1509. pohraniše oci franjevci Trsatskoga samostana spomen-spise u tvrdi Medvedgrad kod Zagreba. Po tom prozvane bjehu te izvorne isprave „Memoriae Medvidianae", na koje se Glavinić u svom djelu pozivlje i za koje tvrdi, da su nakon tri godine natrag i donesene i dne 5. ožujka 1629. postale plijenom požara. Osim tih uspomena izgorio je i putopis župnika trsatskoga Don Aleksandra, koji je g. 1291. po naredbi grofa Nikole Frankopana (gospodara Trsatskoga išao u Palestinu u Nazaret, da se osvjedoči o samom prenosu. Osim Glavinića pisali su na hrv. jeziku povijest prenosa sv. kućice Isusovac Kašić (po Tursellini-u), franjevci Pasconi i Francetić te kanonik riječki Marotti. Osim ovih povjesničara vojuje za historijsku istinu živa i neprekidna predaja u hrvatskom narodu. U slijedećim poglavljima promatra pisac dogagjaj prenosa sv. kuće u Loreto. Za taj dogagjaj osim predaje u loretskom kraju vojuje cijela vojska najuglednijih povjesničara (pogl. šesto), a najvažniji dokazi jesu izvješće Teramanovo i Mantovanovo iz 15. v. (pogl. sedmo), sastavljeno na temelju najstarije pisane povijesti o prenosu sv. kućice u Loreto, koja je bila zabilježena na tablici i izvješena u samom svetištu. P. potanko tumači sadržaj jednog i drugog izvješća (pogl. osmo), a zatim navodi druge pisce iz 15. v. (pogl. deveto). U veoma važnom pogl. desetom navodi pisac mnoga hodočašća te izvješćaje mnogih hodočasnika, većinom netalijanskih, iz 15. v., koji putujući u sv. zemlju ili vraćajući se odande pohagjaju i sv. kućicu u Loretu kao onu, koja je iz Nazareta prenesena u Italiju. Broju ovih hodočasnika dodaje i mnoge druge iz slijedećih vijekova od XVI—XX. U pogl. jedanaestom opisuje p. socijalne, političke i religijozne prilike u Italiji, napose u Rekanatima kraj Loreta u XIII. i XIV. v., odakle se razabire, da je današnji grad Loreto i sijelo biskupije nastalo istom na osvitku XIV. v. Na onom mjestu nije bilo tada ništa van gaj, vlasništvo neke gospoje po imenu Lorete. Tek uz svetište Bogorodičino nastalo je najprije selo, onda trgovište, pa napokon grad; tako te cijela povijest Loreta nije drugo van živi i trajni dokaz ove histor. činjenice — prenosa sv. kuće iz Nazareta. U pogl. dvanaestom nabraja p. svu silu dokumenata Talijanskih iz 14. i 15. v. u potvrdu istinitosti prenosa sv. kuće, megju kojima pruža sjajan dokaz stara fresko-slika u Gubbiju, koju i reproduciranu donosi u više klišeja. U pogl. trinaestom nagomilao je p. sve, što su rimski Pape svojom šutnjom, riječju i djelima učinili u potvrdu ove istine historijske počev od Bonifacija VIII. pa do Pija X. Zgodno je p. razdijelio tri periode u tom pogledu. U prvoj 1294.—1464. Pape šute, u drugoj 1464.—1521. govore o

prenosu s rezervom, u trećoj 1521. do 1912. govore o prenosu bez rezerve. — U pogl. četrnaestom vraća se p. opet u Hrvatsku i razmatra predaju u hrv. narodu o prenosu sv. kuće. Tu p. opširno govori o hrv. velikaškoj porodici Frankopanâ, napose o Nikoli I. i njegovim zaslugama za svetište Trsatsko; o pismu pape Martina V. što se čuva i danas u arhivu franjev. samostana; o slici što ju papa Urban V. poslao god. 1367., o buli pape Nikole V. i o drugim ispravama, natpisima, o hrv. naseobinama kraj Loreta, o hrv. hodočašćima u Loreto, o bratovštini, kolegiju ilirskom u Loretu i dr. — U pogl. petnaestom i šestnaestom govori p. o topografskom položaju sv. kuće, kako su otkriveni temelji sv. kuće u Nazaretu, a u Loretu kako je po vještacima u više navrata ustanovljeno, da sv. kućica počiva bez temelja na goloj cesti, da se ispod zidova jasno razabira tlo ceste, prašina i šljunak; napokon da je gragjevni materijal: kamen i mort kemički pomno istražen, te vještački ustanovljeno, da je to kamen iz okolice Nazaretske, a mort takav, kakovim se u Italiji i nigdje na svijetu nije gradilo niti se gradi. Tko pročita ova dva zadnja poglavlja, mora da prizna svu težinu i neoborivost ovih dokaza i mora da ga mine svaka dvojba u istinitost te važne historijske činjenice. U pogl. sedamnaestom napokon obara se p. na protivnike prenosa sv. kuće, napose na Chevaliera, te u prah obara sve njihove plitke i zlobne prigovore. Imade i potpuno pravo.

Prikazavši eto u najkraćim crtama sadržaj ovog izvrsnog djela, za koje ne smažem dosta riječi u pohvalu dičnome piscu, koji je uz ogroman posao i trud osvijetlio lice hrvatskom narodu, što s ponosom može pokazati na učeno djelo u hrv. jeziku pisano o tom predmetu. Čestitam mu od srca, jer je i svoje ime prodičio izdavši ovakovo djelo, kojemu će možda stručnjak povjesničar i štošta prigovoriti znati, pa će se to u drugom izdanju moći ispraviti, kao n. pr. i one tiskarske pogreške, kad na mnogo mjesta mjesto Ć piše C. A blažena Dijeva, čiju je sv. kućicu on ovako junački — prem nije po zvanju povjesničar — obranio i u lijepom svijetlu istine povjesničke prikazao, nagradila ga obilno za ovaj trud i za onu ljubav, kojom se posla latio i koja ga u radu oduševljavala. Hrvatski narod duguje takogjer veleč. g. Draganu Dujmušiću osobito priznanje i harnost za ovo djelo, n pose za poglavlje četrnaesto. Napokon i čč. oo. Kapucine ide priznanje i harnost, što su doprinijeli, da ovakova knjiga ugleda svijetlo. *Dr. Josip Pazman.*

Dr. Ant. Podlaha: Posvatná místa království českého. Řáda I.: Arcidiecese pražská. Díl. VI. Vikariáty: Sedlčanský a Voticky. Knih „Dědictví Svatojanského" č. 123. Praha 1912. Str. 227. C. 3·50.

Zaslužni i neumorni kanonik praški dr. Ant. Podlaha poduzeo je uz ostala svoja velika djela još i ovo, da opiše sve župe u kraljevini češkoj s historičke, arhitektoničke i administrativne strane, t. j. da opiše sve crkve, kapele, samostane i ostale religiozne spomenike cijelog kraljevstva, kakovi su sada i kakovi su bili nekoć. Plan ogromnog djela jest ovaj: Obradit će se dieceza za diecezom, vikarijat (arcidjakonat) za vikarijatom, župa za župom. Počelo se s nadbiskupijom praškom. Dosad je izašlo 6 knjiga, u svakoj je obrađeno nekoliko vikarijata. U 6. t. j. ovogodišnjoj knjizi obrađen je vikarijat Sedlčany i Votice.

Način obradbe je shematički ovakav. Najprije se za cio vikarijat kaže, koliko imade u njem dekanata, koliko župa, kapelanskih i katehetskih mjesta. Nadalje se kaže, koliko ima u cijelom vikarijatu žitelja, i kakovi su po vjeri. Iza toga se prelazi na pojedine župe.

Tu je postupak ovakav. Kaže se najprije, tko vodi dušobrižničku službu, tko je patron, koja mjesta spadaju pod župu, kako su daleko od matice i koliko broji žitelja. Iza toga slijedi glavno, t. j. historija župe od prvih početaka do danas sa svime, što na historiju spada iz života župe, crkve, župnika itd. Poslije je točan strukovni opis župne crkve izvana i iznutra. Imade li župa kapelica, javnih kipova, opisana je historija i sadanje stanje njihovo. Svakoj župi priloženo je više slika, i to fotografski snimak župnog mjesta, crkve izvana, crkve

iznutra, kapelica, kipova itd. — Na koncu je podrobni i iscrpivi registar svih imena osoba i mjesta, tako te se knjiga s lakoćom može upotrebiti, čim je tko ustreba.

Posao dra. Podlake hvale je vrijedan. Kako bi bilo korisno i potrebno, da se i kod nas ovakovo djelo započne. Gosp. Barlè je započeo s „Turopoljskim županama". Poželjno bi bilo da se u tom poslu sistematski naprijed pođe.

Dr. K. Dočkal.

Höller, Dr. Joseph C. S.-S. R. Die Epiklese der griechisch-orientalischen Liturgien. Ein Beitrag zur Lösung der Epiklesisfrage. Beč, Mayer, 1912. U vel. 8°, str. XX. i 140. Cijena K 2·80. uvez. 4.

U dobar čas, tek malo prije bečkog euharističnog kongresa, na kojem sâm učeni pisac ima držati poseban izvještaj o epiklezi, izašla je ova veoma temeljita i u mnogom pogledu uzorna monografija o toj savremenoj temi kao 9 svezak zbirke: Studien und Mitteilungen aus der kirchengeschichtlichen Seminar der theologischen Fakultät der k. k. Universität in Wien". Kod Hrvata već je pokojni Dr. Fra Ivan Marković O. F. M. ovo liturgično pitanje sa dogmatskog gledišta upravo klasično obradio u svom opsežnom djelu „O Evkaristiji s osobitim obzirom na epiklezu" (Zagreb 1894.[2]). Kraj svega toga kraći spis Dra. Höllera, koji se jedino epiklezom bavi, dobro nam je došao, u koliko novim podacima i s novoga gledišta osvjetljuje i razbistruje ovo s početka kršćanstva tako jasno i tek iza potonjih stoljeća zamršeno pitanje, što ga neki smatraju upravo najtežim problemom i gordijskim čvorom liturgične znanosti.

Dok prijašnji stručnjaci gledaju većinom samo dogmatsku stranu epikleze ter i patrističku gragju prosugjuju ponajviše s dogmatskog stanovišta, Dr. Höller punim pravom razlikuje, dogmatsko pitanje, koje nam negativno razlaže sadržaj epikleze, t. j. što sve nije epikleza i što ne može biti, i čisto historično pitanje o postanku, preinaki, razvitku i različitom shvaćanju epikleze (str. VII.—IX. Od dosljedno provedenog proučavanja epikleze sa genetičko-historičkog gledišta nada se pisac sa nekim modernim stručnjacima pozitivnom riješenju preostalih poteškoća, premda si u čednosti svojoj ne laska, da je već našao takovo riješenje, što će svakoga potpuno zadovoljiti.

Spomenimo ipak, da je djelo vanrednom marljivošću i vještinom izragjeno bez polemičkog smjera i bez ikakovih predrasuda. Već bogata i najnovija stručna literatura navedena na str. XIII.—XX. jamči nam za savjestnost i svestranost piščevih razlaganja. Isto potvrgjuje i činjenica, da je autor od g. 1895., kada je napisao svoju doktoratsku disertaciju o epiklezi, neprestano posvetio osobitu pažnju tomu pitanju, o kojem on sam poznaje do 40 različitih iznesenih mnijenja.

Knjigu je svoju pregledno razdijelio u pet poglavlja. U prvom poglavlju prikazuje nam stanovište, što ga je rimska Crkva od početka ove bogoslovne raspre, t. j. onamo od 13. stoljeća zauzela obzirom na epiklezu istočnih liturgija (str. 5.—24.). Iz nanizanih izjava rimskih papa, koje se završuju naukom tradicijonalnom, što ju je papa Pijo X. 26. prosinca 1910. opet istakao proti poznatom članku princa Maksa „Pensées sur la question de l' union des Eglises", pisac pravom zaključuje: „Apostolska Stolica nije nikad pristala na to, da bi se epiklezi, bilo napose, bilo u zajednici s riječima Kristovim: Ovo je tijelo moje ... pripisala ikakva moć posvećujuća" (str. 24.). Ujedno razabiremo i koncilijantno stanovište, što ga rimska Crkva u prosugjivanju istočne epikleze zauzimlje sve dotle, dok istočnjaci prema tradiciji samih istočnih Otaca tumače prizivanje Duha Svetoga u pravovjernom smislu te ne niječu, da su jedine riječi Kristove bitna forma oltarskog otajstva.

Položiv tako neuskolebiv dogmatski temelj svojim daljnjim istraživanjima Dr. Höller u drugom poglavlju raspravlja o krivim tumačenjima epikleze (str. 25—56.). Redom se bavi krivim nazorima nesjedinjenih istočnjaka, protestanata i starokatolika te nekih katoličkih učenjaka. Nesjedinjeni, kojih pregji prije utvrgjenog raskola nijesu znali za kakovu kontroverzu s Latinima u ovom pogledu, počevši od 14. vijeka ističu nesu-

glasje svoje i razilaze se sami u dva pravca. Pristaše starijeg pravca kao n. pr. Nikola Kabazila, Simeon solunski, Izidor kijevski prije postignute unije, Marko Eugenik, Jeremija II., jednako se oslanjaju na potrebu riječi Kristovih kao i na tobožnju potrebu prizivanja Duha Svetoga posebnom epiklezom za konsekraciju euharističnih prinosa. Ovo mnijenje ni danas nije posve iščeznulo. Zastupaju ga neki iskreni prijatelji unije, megju kojima treba istaknuti revnog liturgičnog spisatelja Aleksu pl. Malceva. Nesjedinjeni bogoslovi modernog pravca pripisuju konsekratorsku moć jedinoj epiklezi. Tu zabludu uči vjeroispovijest Petra Mogile odobrena od svih nesjedinjenih patrijarka. Nju brane i vladike na sinodama jeruzalemskoj (g. 1672.) i carigradskoj (g. 1672.) i melkitski patrijarka Kyrillos kraj prigovora maronitskog patrijarke Stjepana u početku 18. stoljeća. Iz jednog izvještaja šibeničkog biskupa Donadoni-a nadbiskupu zadarskom Zmajeviću razabiremo istu krivu nauku kod dalmatinskih Srba. U 19. stoljeću očituje se taj skrajnji pravac osobito u odgovorima carigradskih patrijarka Antima VI. i Antima VII. papama Piju IX. i Leonu XIII. Sada je ta kriva nauka već prešla i u katehetske i nastavne knjige nesjedinjenih.

Kraj mržnje prijašnjih protestanata na rimsku liturgiju nije čudo, što su ovi nauku istočnjaka o epiklezi izrabili proti katoličkoj nauci, koju Harnack toliko iskrivljuje, te sv. Grguru Velikom pripisuje shvaćanje Očenaša kao tobožnje posvećujuće misne molitve. — Kod starokatolika gledao je Watterich formu Euharistije u samom obredu blagoslova kruha i vina bez riječi Kristovih i bez epikleze, i time je, kako dobro primjećuje ruski bogoslov Goeken, drug učenjaka Malceva, cjelokupnoj zapadnoj i istočnoj Crkvi prišivao tisućljetnu veliku zabludu.

U dobroj nakani, ali krivim putem, htjedoše i neki katolički učenjaci onamo od 16. stoljeća proti tradiciji samih grčkih Otaca izgladiti opreke u nauci o formi Euharistije, zahtijevajući i riječi Kristove i posebnu epiklezu za konsekraciju. Amo idu Catharinus, Cheffontaines, Le Quien, Trouttée, Renaudont, Le Brun. Po subjektivističnoj nauci Schell-ovoj Latini posvećuju tijelo Kristovo riječima Kristovim, nesjedinjeni istočnjaci epiklezom, sjedinjeni pak opet riječima Kristovim, ako naime pobude tu nakanu. Slične nazore brani Rauschen u svom spisu o Euharistiji i pokori.

Odbivši sve te nazore, koji nijesu ništa drugo nego magni passus extra viam, Dr. Höller u trećem poglavlju bavi se dvjema prethodnim i veoma zamašnim pitanjima, razlažući, kako je sam Krist kod zadnje večere konsekrirao svojim riječima: Ovo je tijelo moje . . ., i kako prema tomu i misna konsekracija ne može imati druge bitne forme (str. 57.—74.). Po Dru. Pohle-u ova je istina „proxima fidei saltem“. Potvrgjuju je sv. Oci Ambrozije, Zlatousnik, Ivan Maron i sve liturgije, u koliko ističu centralni položaj onih riječi Kristovih u misnoj žrtvi. Vrijednost ovih dokaza raste time, što nema posebne epikleze u nekim istočnim liturgijama, i što u grčkoj liturgiji puk iza glasno izrečenih riječi Kristovih odgovara: Amen, jer sâm Besarijon tumači ovdje tu riječ kao čin vjere u konsekraciju. Dr. Höller navagja i više saborskih, papinskih i drugih crkvenih izjava uz nauku katoličkih bogoslova o konsekratorskom značaju riječi Gospodnjih.

Četvrto poglavlje nosi naslov: „Nedovoljna rješavanja pitanja o epiklezi“ (str. 74—105.). Teškoća i tobožnja nemogućnost dovoljnog rješenja, koju ističu neki moderni bogoslovi, nalazi jasan izraz u mnogobrojnim pokušajima pravovjernog tumačenja epikleze. Pisac nabraja četiri glavne vrste takovih pokušaja: 1. t. zv. dogmatsko rješavanje pomoću dramatičnog lokalnog i vremenog protezanja jednog istog časovitog otajstva u liturgiji, koja odnosi epiklezu ne na čas, u koji ju svećenik izušćuje, nego na prijašnji čas konsekracije, za koji ju izušćuje, pošto ju nije mogao zgodno uplesti u koji prijašnji dio kanona. Tako od prilike tumače epiklezu Besarijon, Franzelin, Atzberger, Gutberlet, Pohle, Lingens, Schanz, Naegle, Marković, Salaville. Istaknuv poteškoće i dvojbe proti ovoj teoriji pisac prelazi na branitelje

2. t. zv. pričesne teorije, prema kojoj Crkva moli u epiklezi Duha

Svetoga, da učini ovaj (već prije posvećeni) kruh mističnim tijelom Kristovim po pravim plodovima slijedeće svete pričesti. Amo spadaju Torkvemada, Suarez, Belarmin, Lugo, Arkudius, Scipion Mafei i sjedinjeni patrijarka sirski Rahmani, koji se oslanja na sličnu molitvu Duha Svetoga u „Oporuci Gospodina našega". Još je nedostatnije treće rješavanje Dra. Henke-a i Dr. Oswalda na temelju naknadne *intencije* obzirom na konsekriranje, izrečene po epiklezi. Takova nakana morala bi svakako preteći samu konsekraciju. Na 4. mjestu slijede *posebni nazori* raznih bogoslova (Bossuet, Cienfuegos, Franz, Laemmer, Scheeben, Hoppe, Probst, Lehmkuhl, de Waal, Bergier, Cabrol, Fr. Schmid), koji donekle nadovezuju na prijašnje teorije ili sa Drom Pohle-om preporučuju spajanje dogmatskog i pričesnog tumačenja.

U zadnjem poglavlju (str. 106—134.) pisac na temelju savjesnog isporegjivanja mlagjih i starijih formula epikleze veoma vješto i uspješno kuša, da prokrči put do takova riješenja, koje bi nas donekle moglo zadovoljiti. Megju najstarije liturgije, veli on, spadaju svakako liturgija apostolskih konstitucija i sirska liturgija sv. Jakova ili jeruzalemska. Prva od ovih liturgija u epiklezi moli Boga, da pošalje Duha Svetoga, koji neka *pokaže* ili *očituje* (ἀποφήνῃ) ovaj kruh kao tijelo Kristovo ..., „da se pričesnici po zajednici toga tijela utvrde u pobožnosti . . ." Riječ „kruh" znači dakle ovdje „posvećeni euharistični kruh", što u ostalom bijaše posve običajno u liturgiji prvih vijekova[1]. Tako nestaje svake dogmatske poteškoće. Sličan je smisao u epiklezi najstarije sirske liturgije sv. Jakova: „Mitte super nos et super haec oblata Spiritum S. tuum, ut *illabens ostendat* mysterium hoc corpus vivificum ..., *faciat*, ut sit accipientibus ipsum in remissionem peccatorum . . ." Sirska izvorna riječ nechve' posve isto znači što i ἀποφήνῃ te ni jedna ni druga u ovom kontekstu ne može značiti „učiniti", nego samo „pokazati, pojaviti, očitovati". Ovo shvaćanje veoma jasno potvrgjuje patrijarka sirski Ivan Maron, dapače i protestantski liturgični pisci Daniel i P. Drews kao i katolički bogoslovi Probst, Hefele, Bickell, Marković. Kraj svih potonjih preinaka jedne i druge epikleze nije se posve zameo trag prvobitnom shvaćanju njihovu, kako to dr. Höller dalje dokazuje na temelju t. zv. liturgije sv. Prokla liturgičnog spisa nesjedinjenog viadike Nikole metonskoga († 1190.) i jednog citata pseudoklementinske liturgije iz spisa ljutog neprijatelja unije Marka Eugenika.

Odgagjajući megjutim novu potvrdu iz starije liturgije Bazilijeve ἀναδείξῃ = ἀποφήνῃ) pisac prelazi na tumačenje „najtežeg pitanja, kako je dilijem vijekova došlo do bitne promjene u tekstu epikleze". U tu svrhu ističe svoju hipotezu, koja se oslanja na ove točke: 1. U vrijeme t. zv. tajne discipline nije bilo službeno napisanog teksta liturgije, te kod usmenog kazivanja liturgične epikleze moglo se lako dogoditi, da se taj tekst raznim sinonima, embolizmima i parafrazama proširio, odnosno i bez zle namjere promijenio. 2. I kasnije, dok nije bilo tako strogog nadzora u pogledu liturgičnog teksta, mogio se isto iz istih razloga dogoditi; 3. to lakše, što riječ ἀποφαίνειν u drugom kontekstu može značiti takogjer „učiniti". Faktičan primjer za takovu bitnu promjenu teksta epikleze pružaju nam starije i mlagje verzije t. zv. liturgije sv. Bazilija, u kojoj je riječ ποιήσῃ (ποίησον) tek kasnije pridošla prijašnjim izrazima „εὐλογῆσαι καὶ ἁγιάσαι καὶ ἀναδεῖξαι",[2]) kako čitamo u jed. nom rukopisu napisanom oko g. 800.—900. Marko Eugenik navagja u svojoj epiklezi po sv. Baziliju samo riječ ἀναδεῖξαι, koja znači isto, što i ἀποφῆναι = pokazati. Sam sv. Bazilije služi se ovim izrazom ἐπὶ τῇ ἀναδείξει, gdje govori o „riječima prizivanja kod

[1]) V. o tom Bock. Die Brotbitte des Vaterunsers, str. 12.—13.

[2]) I danas čitamo istu riječ »pokazati« u liturgiji staroslovenskoj sv. Bazilija, ne samo kod sjedinjenih, nego isto tako kod nesjedinjenih. V. Lejturgiarion ili Službenik (g. 1756.) i Malcev, Die göttlichen Liturgien (1890., pg. 224.). Kako je mehitarist Serapion Elias nedavno izvijestio dra. Höllera, Armenci su prije točno preveli ἀναδεῖξαι riječju »zuzanel«, no kasnije istisnuli tu riječ i devet puta podmetnuli »arasce« (faciat).

pokazivanja kruha Euharistije..." Anglikanac Bishop za potvrdu ovog značenja poziva se takogjer na jednu izjavu Teofila aleksandrijskog. 4. Dapače možemo dokazati još i većih promjena obzirom na liturgičnu epiklezu n. pr. u anafori biskupa Serapiona, gdje se druga osoba božanska priziva namjesto treće, i gdje je prema dru. Baumstarku čitava ova molitva tek kasnije uvrštena, jer ova anafora već prije riječi Kristovih spominje jednu epiklezu. U koptskoj i alesandrijskoj verziji t. zv. liturgije sv. Grgura nazijanskoga upravlja se epikleza na drugu osobu božansku. Tako se dakle može protumačiti, kako su kasnije zamijenili ἀποφήνῃ sa ποιήσῃ.[3])

Dr. Höller pravom upozoruje na činjenicu, da je u novije vrijeme konstatirano više liturgija sa antekonsekratorskom epiklezom. Tako odlomak novo odkrivenog papirus-a iz Balyzeh-a ima epiklezu (ποίησον) prije riječi Kristovih, i sva je prilika, da je zadnja riječ toga prekinutog odlomka Δεόμεθα početak postkonsekratorske epikleze ili molitve Duhu Sv. za plodove sv. pričesti. Već je g. 1904. dr. Baumstark nagagjao, da je u aleksandrinskom obredu epikleza smještena bila prije posvećujućih riječi Kristovih. Isto je tako kardinal Orsi već u 18. stoljeću dokazao više antikonsekratorskih epikleza u nekim istočnim liturgijama. S time se potpuno slaže, što sv. Ćiril jeruzalemski odmah iza kako je trisagion spomenuo, nadovezuje epiklezu (πόιήσῃ, Catech. myst. 5. n. 7.). Ovdje ne spominje riječi Kristovih već u prijašnjoj katekezi navedenih, nego odmah iza spomenutog prizivanja Duha Svetoga, koje se faktično ostvaruje po konsekratorskim riječima Kristovim, prelazi na obrede postkonsekratorske.

Dr. Höller završuje svoju izvrsnu razpravu ovim zaključcima: 1. Vjerojatno je, da su i ostale istočne liturgije poput nekih egipatskih imale dvostruku epiklezu: antekonsekratorsku, koja bi isprosila konsekraciju po riječima Kristovim, i postkonsekratorsku, koja bi prizvala Duha Svetoga, da uzmognemo upoznati i iskusiti ovaj kruh kao tijelo Kristovo u plodovima svete pričesti.

2. Odatle se vidi, kako su Grci nekorektno odgovorili papi Eugenu IV. na saboru florentinskom. Izjavili su, da u svojoj epiklezi ne čine ništa drugo nego Latini, koji mole iza konsekracije molitvu: „... Iube haec perferri..."

3. Prema tomu čini nam se sigurno, da je Crkva u tri prva stoljeća u postkonsekratorskoj epiklezi vazda samo govorila ὅπως ἀποφήνῃ ili ἀναδείξῃ ... Ako je Rim kasnije tolerirao bitno promijenjeni tekst epikleze, ne smijemo odatle zaključiti, da je Rim tobože indirektno odobrio nazore onih, koji misle, da su riječi posebne epikleze potrebne za konsekraciju. Proti ovom shvaćanju je Rim vazda prosvjedovao.

4. Makar i apostolska Stolica iz znamenitih razloga izjavila, neka se mlagji tekst epikleze ostavi netaknut, ipak papa Eugen IV. nije prije pristao na željno iščekivanu uniju, nego su Grci javno ispovijedili vjeru svoju, da pretvorba ne biva po riječima posebne epikleze, kako to tekst njezin prividno uči.

Da reknemo i svoju nemjerodavnu o tim četirima zaključcima: Na prvu, treću i četvrtu od ovih izvedenih nauka mislim da će bez oklijevanja pristati svaki katolik, kojigod pozorno slijedi razlaganja dra. Höllera ter ujedno pazi, kako sveti Oci često pod epiklezom razumijevaju čitav konsekratorski čin, što i dr. Höller (str. 66. 132. etc.) po Lingensu ističe, i što je osobito dr. Marković kod pojedinih Otaca upravo klasično dokazao (l. c. 174.—225; 252.—295.) Što se tiče drugog zaključka, razlikovao bih izmegju postanka sadašnje epikleze i pravovjernog tumačenja sadašnjeg oblika njezina. Istina, latinska ona molitva u rimskoj liturgiji nije tako dvoumna, kao što sadašnja epikleza istočnjaka; ali baš zato, jer se i ova mogla naknadno u pravovjernom smislu po dogmatskoj i pričesnoj teoriji razumjeti, zato ju papa Eugen IV. nije zabacio, te su i potonji pape zabranili samim sjedinjenim istočnjacima išta promijeniti vlastitim aukturitetom. Prema

[3]) Drugi zanimljiv primjer nespretnog dodatka u epiklezi liturgije sv. Bazilija veoma nepristano spominje Malcev po Nikodemu, grčkom piscu knjige Πηδάλιον. v. Die Liturgien 1894., 90; F. Marković l. c. 257.

tomu scijenim, da dogmatska i pričesna teorija ne gube ni sada svu vrijednost svoju za tumačenje faktične i kroz stoljeća tolerirane epikleze, koju dapače nalazimo i u nekim galikanskim i mozarabskim misama[4]), premda se ovdje izrazima „Post mysterium", „Post pridie" i *samim sadržajem dotičnih molitava* (V. Marković, l. c. 290.—292.) posve nedvojbeno posvjedočava, kako je pretvorba već gotova prije epikleze. Kraj svega toga zadužio si je dr. Höller u velike sve prijatelje liturgične znanosti i same unije, što je tako mirno, trijezno i temeljito sa genetičko-historičnog gledišta osvijetlio pitanje epikleze i doista prokrčio put do svestranog riješenja ovog gordijskog čvora liturgije.

I. P. Bock D. I.

Tanquerey Ad. De virtute iustitiae et de variis statuum obligationibus. Editio altera. Typis Soc. S. Io. Evang. (Desclée et Soc.) Romae-Tornaci-Parisiis. 1910.

To je druga sveska Tanquereyeve Synopsis theol. moralis. Prvu svesku ocijenio sam u br. 1. „B. S." od ove godine, Ocjenjujući ovu drugu ostajem kod prvašnjeg svog suda i mnijenja i pohvale za ovo djelo. Prije svega p. razlaže pojmove pravednosti i prava i nabraja razne vrsti pravednosti i prava (str. 1—11). I tek onda prelazi na samu stvar — de ipsa iustitia. U prvom poglavlju ovoga dijela de existentia iuris raspravlja najprije de objecto iurls, gdje je priliku prihvatio da prikaže socijalizam. *Izloživši poglavite uzroke današnjega* socijalizma, historijski razvitak ove bludnje, razne oblike njene, postavlja tezu katoličke nauke i temeljito ju obrazlaže i potkrjepljuje jakim dokazima, odgovara na važnije prigovore i navodi sredstva, kojima da se predusretne toj pogubnoj nauci (str. 20 do 53). Raspravljajući de subiecto iuris govori i de dominio personarum moralium, de iure consociationis, de dominio Ecclesie, o čem drugi auktori obično šute. — U drugom poglavlju de iniuria raspravlja de criminum causis ac remediis: navodi teoriju Lombrosovu de causis criminum anatomicis, psychologicis; spominje lex haereditatis, nabraja causas sociales, koje uplivaju na zločinca, ali spominje i sredstva, kojima da se umanje zločinstva. Ostala gragja je kao i kod drugih pisaca, osim što se dulje zabavlja kod samoubijstva razbijajući *mnogobrojne isprike, kojima* svijet pokvareni svoje ljude nastoji oprati od te ljage. U poglavlju trećem — de restitutione T. je pregledan i jasan. — Drugi dio rasprave de iustitia sadržaje nauku de contractibus. Tu je u općenitom dijelu, kako i treba, kratak i odsječen, ali je zato u specijalnom dijelu opširniji. Kad govori de locatione, prihvaća priliku i govori o megjusobnom odnošaju poslodavca i radnika (radničko pitanje), te o normiranju pravedne nadnice ili radničke plaće. Ovu zaista tešku zadaću svladava brzo sa enciklikom Leona XIII. *Rerum novarum* u ruci. Zanimiv je referat de collegiis opificum (o radničkim organizacijama), o njihovoj nuždi i potrebi, a i kako mogu biti na štetu, ako nisu dobro uregjene. Pitanje o štrajku takogjer pomno izlaže, a za rješenje nepovoljnih prilika u radničkim slojevima navodi mnoga druga sredstva, napose kršćanski odgoj mladih radnika, čeličnost i muževnost starijih, strukovnu naobrazbu svih. Osim toga razna društva katoličkih radnika, da ne budu ovisni o organizacijama socijalističkim, kao i takova društva, koja su za pripomoć radnika, n. pr. za izgradnju zdravih radničkih stanova, osiguravajuća društva za slučaj nesreće, za slučaj pomanjkanja posla itd. Opširan je i iscrpiv traktat de mutuo, o zajmu. — U raspravi de variis statuum obligationibus govori o dužnosti roditelja odgajati djecu, o dužnosti djece spram roditelja, o dužnostima gospodara, služinčadi, podanika itd. Zatim govor je o dužnostima suca, advokata, liječnika itd. Napokon o dužnostima klerika: općenitim i posebnima, a ovi su celibat i brevijar. O celibatu donosi T. opširan historijski pregled, a zatim navodi razloge, s kojih je Crkva ovaj zakon uvela; pobija nadalje mnogobrojne prigovore protiv celibata i navodi napokon sredstva, koja valja uporabiti, da se očuva sveta čistoća. Kod Tanquerey-a imade doduše mnogo toga, što spada u crkveno pravo,

[4]) V. n. pr. Marković l. c. 265.—267.

civilno pravo, u socijalistiku, etiku i u druge nauke; ali sve to podaje nauci moralnoga bogoslovlja potpunu cjelinu, iscrpivost, sve to preporučuje djelo Tanpuerey-evo kao djelo prvo svoje vrsti. *Dr. J. Pazman.*

Fr. Xav. Wernz S. I.: Ius decretalium in usum praelectionum. Tom. IV. Ius matrimoniale eccles. catholicae. Pars I. Altera editio emendata et aucta (IX. i 348). Prati 1911. — Pars II. Altera editio emendata et aucta (XIII. i 717). Prati 1912.

God. 1904. izišlo je prvo izdanje Wernzovog ženidbenog prava, Uslijed promjena crkvenih ženidbenih zakona o bitnoj formi sklapanja zaruka i ženidbe (Dekret „Ne temere" od 2. Aug. 1907.) nastala je potreba da se djelo preradi. Tu zadaću preuzeo je uvaženi kanonista Jos. Laurentius S. J. Promjene ove uvrštene su i raspravljene u I. djelu novog izdanja i to glede zaruka na str. 134—142, a glede ženidbe na str. 283—311. Inače je tekst prvog izdanja nepromjenjen ostao, samo je na nekim mjestima dodana nova literatura i nova riješenja rimskih zborova. Raspored prvog izdanja je pridržan. Na početku nalazi se analitičko kazalo za prvi dio.

U drugom dijelu sadrže novo str. 480—489 o oblastima nadležnima za podjeljenje ženidbenih oprosta prema ustanovama novog prava uvedenog Konst. Pija X. „Sapienti consilio", kojom se rimska kurija preustraja. Izim toga dodana je na nekim mjestima nova literatura i nova riješenja rimskih zborova. Inače je i u tom dijelu tekst prvoga izdanja nepromjenjen ostao. Raspored prvoga izdanja pridržan je i u drugom dijelu. Na početku nalazi se analitičko kazalo za drugi dio, a na koncu alfabetsko kazalo za oba dijela.

Djelo Wernzovo spada megju najbolje te vrsti. Mnogogodišnja predavanja na Gregorijani u savezu sa mnogodišnjom službom konzultora u rimskim kongregacijama usposobila je auktora u velike za takav posao. Duboko i svestrano poznavanje vrela i literature odaje svaka stranica. Meoda mu je stroga znanstvena, a rabi i pozitivnu i skolastičnu. Uz to je pri svakom pravnom institutu prikazan razvoj od najstarijih vremena do dana današnjega. Po mogućnosti uporavljeni su i zakoni na praktične slučajeve. Izlažući crkvenu disciplinu luči strogo „vigentem ecclesiae disciplinam" od zastarjelih propisa te opće pravo od partikularnoga. Riješavajući preporna pitanja donosi razloge pro i contra mirno i objektivno, a svoje mnijenje potkrepljuje solidnim dokazima. Konzervativan u najboljem smislu riječi, ne preda pred novim, ako je osnovano. Raspored je udešen po legalnom redu (ordo legalis), od kojega odstupa samo iz odlučnih i važnih sustavnih razloga. Djelo najtoplije preporučujemo.

Dr. Ruspini.

Peña Don Federigo Santamaria dr.: Betrachtungen über das heiligste Herz-Jesu für Priester, njemački prevod španjolskog originala od profesora dra. Emila Webera. U Insbrucku 1912. u tiskari Felicijana Raucha (L. Pustet), u maloj 8° str. VI + 135, cijena K 1·40, uvezano K 2·20.

Ovo djelce sadržaje 42 razmišljanja za svećenike, kojima je predmet Presveto Srce kao uzor sviju vrlina, uzor velikih ideala, uzor svećeničkoga vladanja i djelovanja. Razmatranja su veoma zgodna, kratka, jasna, idu k srcu. Kad se je lanjske godine obdržavao euhar. kongres u Madridu, posjetili su nekoji njemački svećenici glasoviti španjolski grad Granadu. Tom je zgodom nadbiskup u Granadi Don José Meseguer y Costa svakom svećeniku za uspomenu uručio ova razmišljanja, koja nose u originalu naslov: Meditaciones sacerdotales del sagrado corazón de Jesús per Dr. Don Federigo Santamaria Pena. Madrid 1911. Megju ovima, kojima je pomenuto djelo uručio nadbiskup Granadski, bio je osobno i prevodioc prof. dr. E. Weber. To je vanjski povod, što je ova španjolska knjiga prevedena u njemački, ali je i po vrjednosti nutarnjoj svake preporuke vrijedna.

Dr. J. Pazman.

Pregled časopisâ.

Hrvatska straža. Časopis namijenjen filozofiji i drugim znanostima. God. X. Broj 3. Rijeka 1912. — O. Petar Grabić: Preokret u prosugjivanju skolastike. — M. pl. Socijol: Stručnjačka organizacija. (Nastavak). — Fra Ign. Radić: Seksualna pedagogija. (Nastavak). — Književnost. — Svaštice. — Broj 4.—5. — O. Urban Talija: Kult grobova, neumrlost ljudskoga duha.— O. Petar Grabić: Amerikanizam pri svjetlu evolucije. — O. I. Radić: Seksualna estetika. — M. pl. Sociol: Stručna organizacija (Nastavak.) Književnost. Časopisi. Svaštice. — Broj 6. — Hrvatska narodna duša. — Gospodar svijeta (Prevod). — Književnost. Svaštice.

Serafinski perivoj. List za katoličku prosvjetu i zabavu. Br. 4. — O. Petar Vlašić: Dvije okolnosti Isusovoga Uskrsnuća. — Louvenski prof. M. De Wulf o nauci Ivana Duns Scota. — Broj 5. i 6. — O. Petar Grabić: Slobodni moral. — O. Petar Vlašić (nastavlja): Dvije okolnosti Isusovoga Uskrsnuća. — Fra Mijo V. Batinić: Bosanski ljiljan. — Listak. — Vjesnik. — Književna Smotra.

Mjesečnik pravničkog društva u Zagrebu. Godina XXXVIII. Br. 5. Maj 1912. Uregjuje: Dr. Josip Šilović. — Dr. E. Miler: Gumplowiczeva socijalna filozofija. (Svršetak). Dr. Franjo Seifert: Slike iz lepoglavske kaznione (Nastavak) — Dr. Mihajlo Lanović: Haške konvencije o ženidbenom pravu i naši zakoni (Nastavak). — Pravosugje A. Gragjansko, B. Kazneno. Iz upravne prakse. Književnost. Zakonodavstvo. Bibliografija. Viesnik. — Br. 6. Juni 1912. Dr. Bogumil Vošnjak. Problem državnog gospodovanja. Dr. Franjo Seifert: Slike iz lepoglavske kaznione (Nastavak). Dr. Mihajlo Lanović: Haške konkvencije o ženidbenom pravu i naši zakoni (Nastavak). Pravosugje. Svaštice. Zakonovstvo. Književnost. Viesnik.

Zeitschrift für katholische Theologie. II. Quartalheft 1912. Innsbruck, Felizian Rauch. (L. Pustet) donosi slijedeće radnje: Joh. B. Nisius S. J.: Zur Geschichte der Vulgata Sixtina. Zweiter Artikel. — Dr. Nikolaus Paulus: Der sogenannte Ablass von Schuld und Strafe im späteren Mittelalter. — C. A. Kneller S. J.: Cyprians Schrift von der Einheit der Kirche. — Franz Pangerl S. J.: Studien über den Albert den Grossen (1193 —1280). Beiträge zur Würdigung seiner Wissenschaft und wissenschaftlichen Methode. — Literaturberichte. Uebersichten. Recensionen und kürzere Besprechungen von Eizelwerken. Analekten: Bibilfragmente aus dem Oxyrhynchus-Papyri. — Rom und das maronitische Patriachat von Antiochien. — Nochmals über die Frage von der Gegenwart der Verräters bei der Einsetzung des hl. Eucharistie. — Ein vortridentinisches Missale.—Kleinere Mitteilungen. — III. Quartalheft 1912. imade ovaj sadržaj: Jakob Müller S. J.: Der „historische Jesus“ der protestantischen freisinnigenLeben-Jesu-Forschung. — Theodor Shermann: Die Abendmahlsliturgie der Neophyten nach aegyptischen Quellen von 2—6 Jahrhundert. —

Urban Holzmeister S. J.: Der hl. Paulus vor dem Richterstuhle des Festus (AG 25, 1—12.) Erster Artikel. — Franz Pangerl S. J.: Studien über Albert den Grossen. Zweiter Artikel. — Literaturberrichte A. Uebersichten (Peter Sinthern S. J.: Kritiker und Kritisches zu Grisars „Luther") B. Rezensionen und kürzere Besprechungen von Eizelwerken. Analekten.

Theologische Quartalschrift. III. Quartalheft. Tübingen 1912. donosi ove radnje: Riessler Dr. Paul: Die Griechen im alten Testament. — Belser Dr. I. E.: Das Missionsverfahren im apostolischen Zeitalter. — Bihlmeyer Dr. Karl: Das Toleranzedikt des Galerius vom 311. (Laktantius, De mort. persec. c. 34.). — Koch Dr. Wilhelm: Die Anfänge der Firmung im Lichte der Trienter Konzils-Verhandlungen. - Gspann Dr. Joannes: Gottes Wesenheit und Attribute. — Rezensionen. — Annlecten.

Stimmen aus Maria-Laach, LXXXII. 5. Zimmermann: Das Alleins nicht eins. — Pfülf: Aus WindthorstsKorrespodenz(Schlus). — Overmans: Reinhardts mirakel in London (Schluss). — Dunin-Borkowski: Hellenistischer Synkretismus u. Christentum. —Hillig: Hawaii. — LXXXIII. 1.: Lippert: Arbeit u. Mitarbeit. — Pfülf: Nachlese zur Windthorst-Korrespondenz. — Hillig: Die Vulkane Hawaiis u. die Mondkrater. — Noppel: Der gesetzliche Mindestlohn im britischen Kohlenbergbau. — Kreitmaier: Moderne Malerei von gestern u. heute. — U svesku ima još: Recensionen - Bücherschau-Miszellen.

Revue pratique d'Apologétique od 1. lipnja 1912.: Goyan: L'apostolat intellectuell du jeune Ozanam. — Bousquet: Est-ce la faute des Papes si l'Eglise grecque est séparée de l'Eglise romaine. —Lesêtre: La prédication. Son objet: l'apologetique. — F. Vincent: Aux origines du Jansénisme. — Sebastien Zamet. — Od 15. lipnja 1912.: Bruneteau: Des principes philosophiques de la Morales (Fin.). — Vigourel: Essai sur le rôle providentiel de la soufrance. — Lesêtre: La prédication. Le genre: l'instruction. —Beaupin: Le péché et la vie sociale. — Od 1. srpnja 1912: Besse: L'apologétique des causes finales. — Prunel: Le bi-centenaire de Jean-Jacques Rousseau. — Lesêtre: La prédication. Le genre: l'homélie. Svaki broj ima još: Informations (I. Faits. II. Apologétique au jour le jour) i Chroniques.

Revue du Clergé Français od 1. lipnja 1912.: Pisani: Un chapitre de l'histoire religieuse de la Révolution. — Fillion: Jésus ou Paul (suite). — Delerue: Panégyrique de saint Vincent de Paul. — Bourgine: Le libre examen favorise-t-il les libertés publiques et le progrès social? (suite). — Lapeyre: Mouvement religieus dans les pays de langue allemande. — Boudinhon: Chronique de drois canonique. — Od 15. lipnja 1912.: A. Vollien: La disciplin des sacraments (suite). L' extrême - onction. — H. Lesêtre: „Sapere ad sobrietatem." — L. Desèrs: Chronique de Pastorale. L' ignorance en matière religieuse. — F. Dubois: Autour du modernisme social. — E. Evrard: La littérature qui

se fait. — U svakom broju dolaze stalne rubrike: Consultations et renseignemets. — Tribune libre et documents. — A travers les périodiques. — Ouvrages nouveaux. —

La civiltà cattolica. Anno 63. —1912. — Vol. 2. Quaderno 1488. od 15. lipnja 1912. donosi radnje La libertà del Papa (Nastavak). — La lingua russa nelle chiese cattoliche die Russia, u kojem se opširno govori o odredbi ruske vlade, da se u svim crkvama katoličkim ruskoga carstva rabi jezik ruski u izvanliturgičkim činima, i o nepravednosti iste odredbe. — Gian Giacommo Rousseau prigodom druge stogodišnjice.— Poslije radnjî dolaze recenzije na svjetlo izdanih djela: Lagrange-ovo „L' Evangile selon s. Marc" Paris 1911.; Lasteyrie-ovo „L' architecture religieuse en France à l'époque romane" Paris 1912.; Mullanovo „La congregazione Mariana studiata nei documenti" Roma 1911. — Bibliografija; Cronaca contemporanea. — Vol. 3. Quaderno 1489.: Una fonte ignorata del modernismo di Antonio Fogazzaro. — Il congresso massonico internazionale di Roma (Nastavak, u kojem se pretresava la beneficenza massonica). — L'uomo secondo la teosofia. — Scienze naturali. — Recenzije djela: Gallarini La dotazione immobiliare della S. Sede nei rapporti del diritto pubblico e del diritto internazionale;" A. Sève „Cours d' enseignement pacifiste." Bibliografija. — A proposito delle ordinazioni anglicane. Un documento inedito. — Cronaca contemporanea.

The Lamp. Ovo je deseta godina, što u Americi izlazi ovaj krasno uređivani mjesečnik. Započeli su ga izdavati protestanti, dok je danas u rukama izvrsnih kat. bojovnika. God. 1909 devetnaest protestantskih učenjaka ostavivši svoju sektu prigrliše kat. vjeru te, uz pomoč božju, odrediše svoje stare suvjerce privađati k Petrovoj Crkvi. Odatle i na pročelju njihova lista geslo: ut omnes unum sint. Glavni urednik ovog mjesečnika je Paul James Francis, osnivač „Society of Atonement" (= Društvo za otkupljivanje). Kako se ovaj mjesečnik drži svoga lijepoga gesla, potvrđuje nam popis najvažnijih bogoslovskih članaka objelodanjenih u njemu od početka ove godine.

Vol. X. 1.: Converts' League and the Church Unity Octave. Benson on the Anglican Church (Što je anglikanska Crkva). Storer The Religions Forward Movement. Anglic. Clergyman: Notes of my religions Life (slijedi). Baxter: Archbishop Parker (Život i rad Parkerov. Nastavak.) — X. 2. Meyer: The Story of a Graymoor Christmas (Povijest božične svetkovine u Graymooru). Austin: In the Rector's Study (Riješavanje vjerskih pitanja u slikama). Shipley: Notes on my religious Life. — X. 3. Editorial: American Catholics to the Rescue. Two traditional Ceremonies in Rome. Illustrative of Church Unity (Obredi za jedinstvo Crkve). Crosby: Why St. Anthony found the Diamond (Novo čudo sv. Antuna). McConnell: Where shall Iworship? (Koju vjeru da prigrlimo?) Baxter: Archbishop Parker (Svrha). — X. 4. Editorial: Looking unto the Rock (prijeporne točke o sv. Karlu I, kralju i mu-

čeniku). Robinson O. M.: A. Pilgrimage to the Shrine of St. Clare (Tijelo sv. Klare). Petrus: In the Eternal City (Rimski događaji). Whalen: Our Ecclesiastical Storehouse (O sakramentima). Methodist: Archcishop Eccleston (Život nadb. Ecclestona). The Celibacy of the Clergy (Važnost celibata kod klera). Missionary: The Pallium as a Witness to Papal Jurisdiction (Povijest i značenje papina paliuma). — X. 5. What Graymoor offers to Religious Aspirants (Korist Graymoor-ske družbe, t. j. „Soc. of Atonement). St. Francis and St. Clare. Shipley: Notes on my religious Life (Konac) A protestant view of Catholic Virtues. Whalen: Our occles. Storehouses (III).

Iz ovog navoda vidi se, od kakove je vrijednosti „The Lamp". Donosi i slike iz crkvene povijesti. Rado ga preporučujemo. Pretplata stoji na godinu: 6 kruna, a naružbe prima: Editor of „The Lamp," Graymoor-Garrison (N. Y., U. S. A.).

A. L. Gančević, O. F. M

The Catholic World. Published monthly by the Paulist Fathers. New York: 120—122 West 60 th Street. Godišnja cijena: 3 dolara i 72 centa (ili 18 K i 60 hel. austr. vr.).

Ovim se prvi put spominje u našim smotrama taj mjesečnik. Izdavaju ga oci Paulisti. Jedan je to od najboljih časopisa cijelog kat. svijeta. U njemu se ističu pisci prvoga reda. O tom nas može uvjeriti exposè ponajboljih njegovih članaka. Primijetiti nam je, da se ova revija bavi i sa općom književnosti i znanosti kat. Crkve. Donosimo samo one članke, koji su usko spojeni sa bogosl. znanostima.

Od 1. siječnja 1912.: Russell: The Unity of the visible Church (O jedinstvenosti vidljive Crkve). Phillipps: Shall the East be re-born? (Kada će se istočni narodi prosvijetliti?). Hughes: The Triumph of Christ (Kristova pobjeda) Gerrard: Marriage and G. B. Shaw (Ženidba u svijetlu nekršćana). Ryan: Private Ownership and Socialism. (Privatno vlastništvo po *socijalističnom nazoru*). Belloc: The Results of the Reformation (Posljedice reformacije). Od 1. veljače: Campbell: Sir Thomas More and his Time (Život More-ov). Russell: The Sanctity of the Church (O svetosti Crkve) Shipman: The Trial and Death of Francisco Ferer (Osuda i smrt Ferrerova). Brégy: Jeanne d' Arc. Od 1. ožujka: Cuthbert, O. M. C.: St. Clare of Assisi (Nastavlja se). Russell: The Catholicity of the Church (Općenitost Crkve.) Walker: The Revised Psalter of the Breviary (O preuređenju psaltira). Elliott: Approving the better Things (O kršć. savršenosti). Belloc: The Results of the Reformation. - Od 1. travnja Windle: Darwin, „Darwinism" and other „Isms" (Stanovište Darwinovo napram kat. nazora). Duffy: The Life of Cardinal Newman (Život Njumenov). Russell: The Note of Apostolicity (Apoštolstvo kat. Crkve). — Od 1. svibnja: Hickey Catholic Principles and English Literature (Kat. nazori u engl. književnosti.) Windle: Darwin, „Darwinism" etc. (nastavlja se.) Aiken: The Doctrine of the Fathers of the Church on the Right of Private Property (nauka crkv. Otaca o posebnom vlasništvu).

Cuthbert: St. Clare of Assisi (Slijedi). Turmann: The Social Apostolate in France (Rad katolikâ u Francuskoj.)

Iza ovih odabranih članaka donosi revija još i različitih vijesti pod ovim rubrikama: „Nove Knjige"; „Strani Časopisi"; „Najnoviji događaji;" i „Svaštice" („With our Readers"). Vrijedno je spomenuti, da tuj čujemo riječ i o našim hrvatskim prilikama. Reviju preporučujemo vruće.

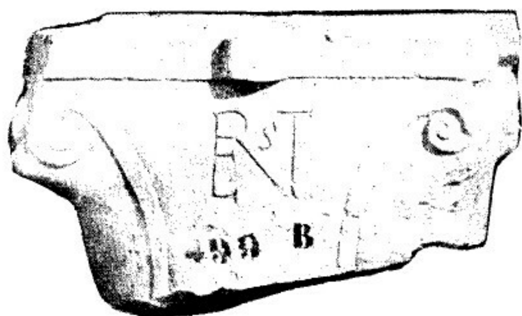
A. L. Gančević, O. M.

The Month. Oko god. 1860. osnovan je ovaj mjesečni časopis, a namijenjen je bogoslovskoj, filozofskoj i socijalnoj znanosti, i lijepoj književnosti. Izdavaju ga engleski Isusovci sa John Gerardom na čelu. Nabavlja se preko The Manager of „The Month" Mauresa Press, Rochampton, London, S. W. Pretplata mu iznosi na godinu: 12 shillinga (ili 14 kr. 40 filira.) Ovogodišnji najvažniji članci bili bi ovi:

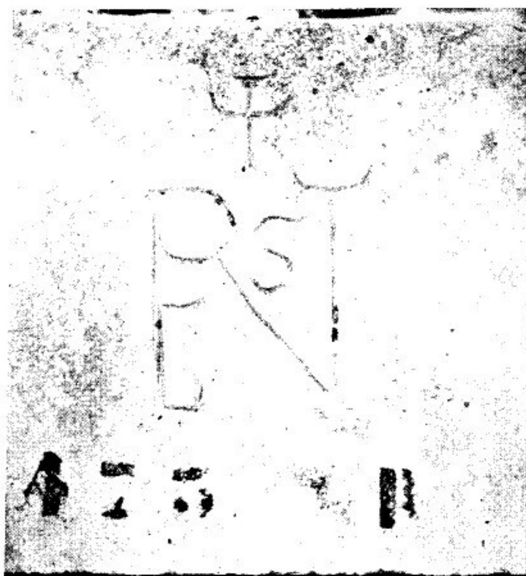
Od siječnja: Thurston: The Cardinal's Hat and its History (Povijest kard. klobuka). Martindale: The „Word" of God („Riječ" ili „Logos" kod Pogana i Jevreja). Carmichael: The Virgin of the Rocks (Povjesna studija o Winci-evoj Djevici). Gerare: Doctor Lingard (Rad kat. muža Lingard-a). — Od veljače: Smith: Life of Cardinal Newman. Thurston: The Story of „the Miracle" (Sredovječne prilike o „čudu"). Martindale: The „Word" of God (Zaključak). Williams: The Historical Value of the Thomason Tracts (Thomasonovi književni ostaci). — Od Ožnjka: Thurston: Carnival (Postanak predkorizmenog karnevala). Corty: The System of the Stars (Razvitak poimanja o zvjezdanom sustavu). Smith: The Reviewers of Newman's Life. Beste: Some Jesse Frees in painted Glass (O crkvenom slikanju na staklu). — Od travnja: Smidt: Leo XIII. and Anglican Orders (Konačni sud Lava XIII. o anglikanskim redovima). Thurston: Publishers and the Prostitution of Literature (Moderna književnost proti Crkvi). Gerard: The Industrial Upheaval (Kat. nauka kao osnova industrijalnom napretku). Od svibnja: Wright: A Forward Movement in Social Work (Pokret za socijalnim radom). Turmann: A French Study of the Culturkampf (Utjecaj t. zv. kulturkampfa na kat. Crkvu). Thurston: The Lowen Deeps of Anticlericalism (Zablude famoznoga Lava Taxil-a u vjerskom pogledu). N.: The Uniats in Galicia (Stanje unijata u Galiciji). — Od lipnja: Smith: The „E. R." on Cardinal Newman (Protestanti protiv Njumena). Turmann: A French Study of the Culturkampf (Nastavak). Patridge: Feasts aud Folk-lore (Obredi raznih svečanosti u narodu). Thurston: The Figment of a National Church. (Što bi to bila tobožnja narodna Crkva). Osim ovakovih članaka „The Month" donosi također „Kritične i Povjesne Bilješke", „Dnevna Pitanja", „Ocjene" i „Kratak pregled najnovijih knjiga". Časopis se već sam po sebi preporučuje.

A. L. Gančević, O. M.

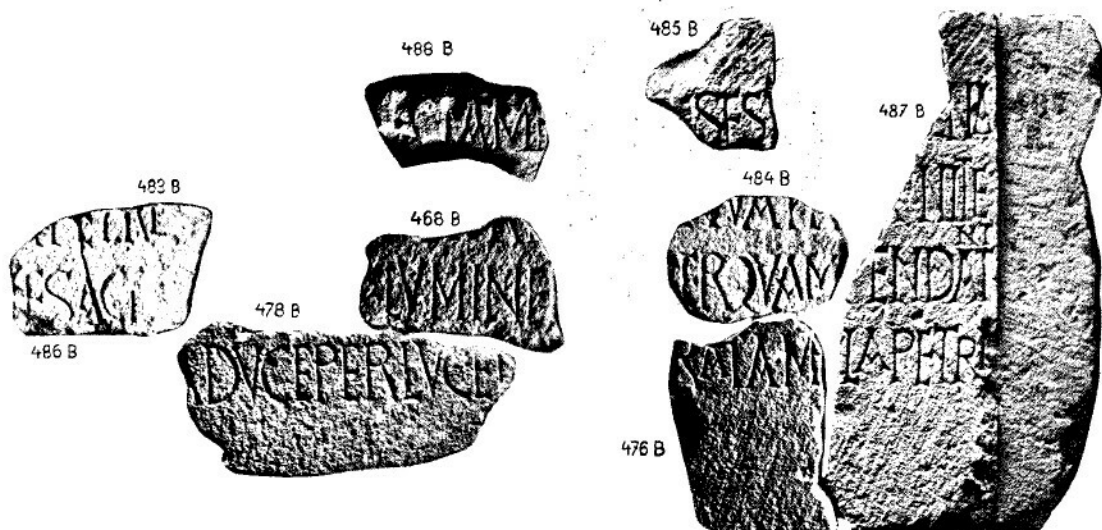




Slika 1.



Slika 2.



Slika 3.

Monogrami i natpis biskupa Petra.



Sl. 1. Natpis nadbiskupa Maxima.

Sl. 2. Natpis Chorepiskopa Eugrafa.